Secara etimologis, Muhammadiyah berasal dari bahasa Arab, dari kata "محمد" yaitu nama Nabi dan Rasul Allah yang terakhir. Muhammad itu sendiri berarti "yang terpuji". Kemudian mendapatkan tambahan yā' nisbah yang berfungsi menjeniskan atau membang-sakan atau bermakna pengikut. Jadi Muhammadiyah berarti sejenis dari Muhammad. Tegasnya golongan yang berkemauan mengikuti Sunnah Nabi Muhammad saw.[1]

Secara terminologi, menurut sumber-sumber primer dijelaskan sebagai berikut:

1. Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan, pada tanggal 8 Dzulhijjah tahun 1330 H., bertepatan dengan tanggal 18 Nopember tahun 1912 M. di Yogyakarta.
2. Muhammadiyah adalah organisasi gerakan dakwah Islam amar ma"ruf nahi munkar dan tajdid, berakidah Islam, dan bersumber pada Al-Qur"an dan as-Sunnah.[2]

Nama "Muhammadiyah" pada mulanya diusulkan oleh kerabat, murid, sekaligus sahabat Ahmad Dahlan yang bernama Muhammad Sangidu, seorang Ketib Anom Kraton Yogyakarta dan tokoh pembaruan yang kemudian menjadi penghulu Kraton Yogyakarta, lewat keputusan Ahmad Dahlan setelah melalui shalat istikhārah.3

Pemberian nama Muhammadiyah oleh Ahmad Dahlan diharapkan warga Muhammadiyah dapat mengikuti Nabi Muhammad saw dalam segala tindakannya. Sedangkan organisasi itu merupakan alat atau wadah dalam usaha melancarkan kegiatan sesuai tujuan. Hal ini dijelaskan Ahmad Dahlan yang terkenal dengan wasiatnya kepada organisasi Muhammadiyah yaitu bahwa: *"Hidup-hiduplah Muhammadi-yah dan Tidak mencari penghidupan dalam Muhammadiyah"*.[4] Artinya ideologi Muhammadiyah yang Beramar Ma"ruf Nahi Mungkar harus murni dilakukan.[]

ISBN:

Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum.
Dr. H. Mahsyar Idris, M.Ag.
Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.

MUHAMMADIYAH

Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum.
Dr. H. Mahsyar Idris, M.Ag.
Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.

MUHAMMADIYAH

dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai

MUHAMMADIYAH

dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai

MUHAMMADIYAH

DALAM PERSPEKTIF SEJARAH, ORGANISASI, DAN SISTEM NILAI

Penulis
Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum.
Dr. H. Mahsyar Idris, M.Ag.
Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.

Editor
Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.

Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum, dkk
Pendidikan Anak dalam Pernikahan Usia Dini
Yogyakarta : 2018
x + hal : 14.5 x 20.5 cm

Penulis : Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum.
Dr. H. Mahsyar Idris, M.Ag.
Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.
Editor : Muhammad Al-Qadri Burga, M.Pd.
Desain Cover : TrustMedia Publishing
Layout Isi : TrustMedia Publishing
Cetakan I : 2018
ISBN :

Penerbit : TrustMedia Publishing Jl. Cendrawasih No. 3
Maguwo-Banguntapan Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: trustmedia_publishing@yahoo.co.id

Percetakan : CV. Orbittrust Corp.
Jl. Cendrawasih No. 3 Maguwo-Banguntapan
Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: orbit_trust@yahoo.co.id

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Allah swt. atas limpahan taufik, rahmat, dan hidayah-Nya yang senantiasa diperuntuhkan bagi hamba-hamba-Nya. Shalawat dan salam kepada Nabiullah Muhammad saw. para kelurga, sahabat, dan orang-orang yang senantiasa mengikuti risalahnya.

Buku yang berjudul *"Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai"* disusun untuk memenuhi kebutuhan referensi kemuahammadiyahan bagi dosen dan mahasiswa Muhammadiyah baik Starata 1 (S1), Strata 2 (S2), maupun Starata 3 (S3) dalam mata kuliah Al-Islam Kemuhammadiyahan (AIK), serta penting bagi para kader Muhammadiyah demi memperdalam pengetahuannya akan esensi persyarikatan Muhammadiyah.

Buku ini terdiri atas tujuh bab, yang diawali dengan pemba-hasan latar belakang lahirnya persyarikatan Muhammadiyah berikut kondisi umat Islam dan Bangsa Indonesia saat itu pada bab pertama. Kemudian pada bab kedua penulis meninjau Muhammadiyah: antara organisasi dan dogma. Dilanjutkan pembahasan mengenai ketarjihan dan pemahaman agama dalam Muhammadiyah pada bab ketiga. Selanjutnya, pada bab keempat penulis menyajikan revitalisasi ideologi Muhammadiyah. Barulah kemudian melihat perkembangan pemikiran Islam di Muhammadiyah

pada bab kelima. Selanjutnya pada bab keenam membahas Muhammadiyah dalam konstelasi politik di era reformasi. Terakhir pada bab ketujuh penulis menjelaskan Muhammadiyah sebagai gerakan berkemajuan dan sikapnya terhadap akulturasi Islam dan budaya lokal.

Banyak pihak yang membantu dalam penulisan buku ini, baik berupa penyediaan referensi maupun dalam bentuk masukan konstruktif. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih utamanya kepada Dr. H. Mahsyar Idris, M.Ag. atas segala arahan koreksi dan kesiapannya untuk mengedit buku ini, sehingga meminimalisir terjadinya kesalahan huruf, kalimat, atau berbagai bentuk kesalahan lainnya. Begitupun mereka yang telah membantu dalam penulisan buku ini baik moril maupun materil yang tidak mampu dituliskan satu-persatu. Tidak ada kesanggupan penulis untuk membalas jasa-jasa tersebut, tetapi penulis yakin dengan seyakin-yakinnya kalau Allah swt. Maha Melihat sekecil apapun jasa mereka kepada penulis. Hanya kepada Allah swt. penulis haturkan doa seraya berharap semoga Dia mencurahkan rahmat-Nya kepada kita semua.

Akhirnya penulis berharap, semoga keberadaan buku ini dapat bermanfaat kepada segenap pihak dan menjadi amal jariyah bagi penulis.

Makassar, 17 Agustus 2018
Penulis

DAFTAR ISI

BAB I

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN MUHAMMADIYAH

A. Latar Belakang Berdirinya Muhammadiyah

Sebelum membahas latar belakang berdirinya Muhammadiyah, ada baiknya dijelaskan pengertian Muhammadiyah. Hal ini ada kaitan-nya ketika mengkaji persyarikatan ini lebih lanjut.

Secara etimologis, Muhammadiyah berasal dari bahasa Arab, dari kata "محمد" yaitu nama Nabi dan Rasul Allah yang terakhir. Muhammad itu sendiri berarti "yang terpuji". Kemudian mendapatkan tambahan *yā' nisbah* yang berfungsi menjeniskan atau membang-sakan atau bermakna pengikut. Jadi Muhammadiyah berarti sejenis dari Muhammad. Tegasnya golongan yang berkemauan mengikuti Sunnah Nabi Muhammad saw.[1]

Secara terminologi, menurut sumber-sumber primer dijelaskan sebagai berikut:

1. Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan, pada tanggal 8 Dzulhijjah tahun 1330 H., bertepatan dengan tanggal 18 Nopember tahun 1912 M. di Yogyakarta.

---

[1]AR. Fachruddin, *Mengenal dan Menjadi Muhammadiyah* (Malang: UMM Press, 2005), h. 7.

2. Muhammadiyah adalah organisasi gerakan dakwah Islam amar ma'ruf nahi munkar dan *tajdid*, berakidah Islam, dan bersumber pada Al-Qur'an dan as-Sunnah.[2]

Nama "Muhammadiyah" pada mulanya diusulkan oleh kerabat, murid, sekaligus sahabat Ahmad Dahlan yang bernama Muhammad Sangidu, seorang Ketib Anom Kraton Yogyakarta dan tokoh pembaruan yang kemudian menjadi penghulu Kraton Yogyakarta, lewat keputusan Ahmad Dahlan setelah melalui shalat *istikhārah*.[3]

Pemberian nama Muhammadiyah oleh Ahmad Dahlan diharapkan warga Muhammadiyah dapat mengikuti Nabi Muhammad saw dalam segala tindakannya. Sedangkan organisasi itu merupakan alat atau wadah dalam usaha melancarkan kegiatan sesuai tujuan. Hal ini dijelaskan Ahmad Dahlan yang terkenal dengan wasiatnya kepada organisasi Muhammadiyah yaitu bahwa: "*Hidup-hiduplah Muhammadi-yah dan Tidak mencari penghidupan dalam Muhammadiyah*".[4] Artinya ideologi Muhammadiyah yang Beramar Ma'ruf Nahi Mungkar harus murni dilakukan.

Maksud dan tujuan Muhammadiyah dijelaskan dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah Bab III pasal 6 (enam), sebagai berikut:

---

[2]PP Muhammadiyah, *AD dan ART Muhammadiyah*, hasil Muktamar Muhammadiyah ke 45 di (Malang: 2005), Bab I pasal 2, dan Bab II pasal 4.

[3]Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (Tangerang: Tarawang, 2000), h. 34.

[4]Daoed Sampoerno. *Membina Sumber Daya Manusia Muhammadiyah Yang Berkualitas.* dalam Edy Suandi Hamid *(ed.)*. *Rekontruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multi Peradaban,* Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 2001, h. 176.

"Maksud dan tujuan Muhammadiyah ialah menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya".[5]

Penjelasan mengenai masyarakat Islam yang sebenar-benarnya sebagaimana yang tertera dalam Maksud dan Tujuan Muhammadiyah di atas, oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah dimaknai sebagai masyarakat tauhid yang moderat, teladan, inklusif dan toleran, solid dan peduli sesama serta mempunyai kesadaran mengemban amanah sebagai wakil Allah di bumi yang bertugas menciptakan kemakmuran, keamanan, kenyamanan dan keharmoni-san serta cepat menyadari kesalahan dan kekhilafan untuk kemudian meminta maaf, sehingga *ummah* terhindar dari dosa dan durhaka yang berkepanjangan sebagai upaya mendapatkan kebahagiaan di akhirat.[6]

Mengenai profil Ahmad Dahlan, nama kecilnya adalah "Raden Ngabei Ngabdul Darwis" kemudian dikenal dengan nama Muhammad Darwisy.[7] Ia merupakan anak keempat dari tujuh orang bersaudara yang semua saudaranya

[5] PP Muhammadiyah, *AD Muhammadiyah* (Yogyakarta: Toko Buku Suara Muhammadiyah, 2005), h. 2.

[6] Fatah Wibisono, *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Kajian Teks*, PP Muhammadiyah Majlis Tarjih dan Tajdid, h. 3.

[7] Abdul Munir Mulkhan, *Etika Welas Asih dan Reformasi Soaial Budaya Kyai Ahmad Dahlan* (Jakarta: Bentara, Kompas, 2005), h. 3. Lebih lanjut Mulkhan menda-patkan data bahwa kepergian Raden Ngabei Ngabdul Darwis ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji, adalah atas perintah Sri Sultan Hamengkubuwono VII, karena raja menganggap penting baginya untuk belajar agama dari Negara asalnya yakni Makkah. Sesudah pulang dari hajinya, Sri Sultan memerintahkan Ahmad Dahlan bergabung dalam organisasi Budi Utomo. Reformasi Islam pun mulai berlangsung dari sini.

perempuan, kecuali adik bungsunya. Dalam silsilah ia termasuk keturunan yang kedua belas dari Maulana Malik Ibrahim, seorang wali besar dan seorang yang terkemuka di antara Wali Songo, yang merupakan pelopor pertama dari penyebaran dan pengembangan Islam di Tanah Jawa.[8] Adapun silsilahnya ialah: Muhammad Darwisy (Ahmad Dahlan) bin Abu Bakar bin Muhammad Sulaiman bin Kyai Murtadla bin Kyai Ilyas bin Demang Djurung Djuru Kapindo bin Demang Djurung Djuru Sapisan bin Maulana Sulaiman Ki Ageng Gribig (Djatinom) bin Maulana Muhammad Fadlullah (Prapen) bin Maulana 'Ainul Yaqin bin Maulana Ishaq bin Maulana Malik Ibrahim.[9]

Pada umur 15 tahun, beliau pergi haji dan tinggal di Mekah selama lima tahun. Pada periode ini, Ahmad Dahlan mulai berinteraksi dengan pemikiran-pemikiran pembaharu dalam Islam, seperti Muhammad Abduh, al-Afghani, Rasyid Ridha dan Ibnu Taimiyah. Ketika pulang kembali ke kampungnya tahun 1888, beliau berganti nama menjadi Ahmad Dahlan. Setelah kembali dari ibadah hajinya, kegiatan sosial Ahmad Dahlan makin meningkat. Ia membuka kelas belajar dengan membangun pondok guna menampung murid yang hendak belajar ilmu umum seperti ilmu *falaq,* ilmu *tauhid,* dan *tafsir*. Selain itu, ia juga intensif melakuna komunikasi dengan berbagai kalangan ulama,

---

[8]Sutrisno Kutojo dan Mardanas Safwan, *K.H. Ahmad Dahlan: Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Bandung: Angkasa, 1991), h. 33.

[9]Yunus Salam, *Riwayat Hidup KH. Ahmad Dahlan* (Yogyakarta: TB Yogya, 1968), h. 6.

intelektual dan kalangan pergerakan seperti Budi Utomo dan Jamiat Khair.[10]

Pada tahun 1903, beliau bertolak kembali ke Makkah dan menetap selama dua tahun. Pada masa ini, beliau sempat berguru kepada Syekh Ahmad Khatib yang juga guru dari pendiri NU yakni Hasyim Asy'ari. Pada tahun 1912, beliau kemudian mendirikan Muhammadiyah di kampung Kauman, Yogyakarta. Sepulang dari Makkah, ia menikah dengan Siti Walidah, sepupunya sendiri, anak Penghulu Fadhil, yang kelak dikenal dengan Nyai Ahmad Dahlan, seorang Pahlawanan Nasional dan pendiri Aisyiyah. Dari perkawinannya dengan Siti Walidah, Ahmad Dahlan mendapat enam orang anak, yaitu Djohanah, Siradj Dahlan, Siti Busyro, Irfan Dahlan, Siti Aisyah, Siti Zaharah. Disamping itu, Ahmad Dahlan pernah pula menikahi Nyai Abdullah, janda Abdullah. la juga pernah menikahi Nyai Rum, adik Munawwir Krapyak. Ahmad Dahlan juga mempunyai putra dari perkawinannya dengan Ibu Nyai Aisyah (adik Adjengan Penghulu Cianjur yang bernama Dandanah). Beliau pernah pula menikah dengan Nyai Yasin Pakualaman Yogyakarta.[11]

Djindar Tamimi (mantan Sekretaris PP Muhammadiyah) menyatakan bahwa sebelum Muhammadyah resmi menjadi organisasi atau persyarikatan seperti sekarang ini, Muhammadiyah adalah sebuah gerakan (bentuk gerakan bersama yang dilakukan oleh beberapa

---

[10] Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiah dalam Dinamika Politik Indonesia 1996-2006*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 76.

[11] *Ibid*., 9.

orang secara spontan) yang diprakarsai oleh Dahlan yang dibantu oleh para sahabat, santri, dan orang-orang yang sepaham dengan beliau, dimulai dari kampung Kauman Yogyakarta pada sekitar tahun 1905 M. (sekembali dari ibadah hajinya yang kedua).[12] Menurut keterangan Ki Bagus Hadikusumo, gerakan tersebut oleh para santri dan sahabat Ahmad Dahlan disebut *Gerakan Ittiba' Nabi Muhammad*.[13]

Latar belakang berdirinya Muhammadiyah, dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Faktor Subyektif

Yang dimaksud faktor subyektif ini adalah faktor yang berkaitan pribadi Ahmad Dahlan, bahwa beliau sebagai pendiri Muhammadiyah pada saat itu dianggap memiliki karakteristik yang khas, antara lain:

a. Sebagai ulama dan intelektual muslim yang relatif cerdas pada zamannya.[14] Hal ini dibuktikan antara lain

---

[12] Muhammad Riezam, *Muhammadiyah Prakarsa Besar Kyai Dahlan* (Yogya-karta: Badan Penerbit UAD, 1 Muharram 1426 H), h. 5. Lebih lanjut dalam tulisan itu ditemukan data bahwa pada awalnya Muhammadiyah itu bukanlah organisasi, melainkan sebuah gerakan faham untuk mewujudkan keyakinan dan cita-cita hidup yang telah diyakini kebenarannya atau yang kemudian dikenal dengan istilah "Ideologi". Sedangkan organisasi atau persyarikatan yang kemudian berdiri pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H./ 18 Nopember 1912 M. merupakan upaya peningkatan peran dari gerakan, dengan maksud agar gerakan-gerakan yang dilakukan menjadi semakin efektif dan efisien. Gerakan yang mendahului organisasi inilah yang sebenarnya menjadi substansi dan esensi Muhammadiyah.

[13]*Ibid*., h. 36.

[14]Mengenai pribadi Ahmad Dahlan ini, Presiden RI pertama: Soekarno sebagai orang yang pernah menjadi santri kepada Ahmad Dahlan sejak usia 15 tahun (lihat Siaran Departemen Penerangan RI, no. Stc.AI/95-62, tanggal 1 Desember 1962), dan secara resmi menjadi anggota

pada saat itu Beliau pergi ke Lembang Bandung untuk mencocokkan hasil penghitu-ngan hisabnya dengan teknologi meteorologi dan geofisika di tempat itu.

b. Memiliki kepekaan sosial yang tinggi, cepat mendiagnosa penyakit umat dan menentukan terapinya. Salah satu obsesinya ialah ingin menyatukan ulama di Indonesia serta meningkatkan pendidikan umat Islam, sebab hanya dengan pendidikan yang memadai umat Islam bisa lebih siap dalam menghadapi berbagai tantangan. Kebodohan dan keterbelakangan, hanya bisa diatasi dengan satu kata, "pendidikan".

c. Sebagai ulama bertipe ulama praktis, bukan ulama teoritis, hal ini terbukti antara lain dari pengajian tafsir yang dilakukannya menggunakan metode tematik yakni memulai dari ayat-ayat yang paling mudah dipaham dan mudah diamalkan.

d. Beliau terpengaruh oleh pemikiran para tokoh pembaharu Islam, khususnya dari kawasan timur tengah. Beberapa tokoh di antaranya Taqiyuddin ibnu Taimiyah, Muhammad bin Abd al Wahhab, Jamaluddin al-Afghani, dan Muhammad Abduh. Dari beberapa

---

Muhammadiyah tahun 1938 menyatakan: Kita mengenal Ahmad Dahlan, tidak sekadar sebagai seorang pendiri dan Bapak Muhammadiyah saja, akan tetapi beliau adalah seorang perintis Keerdekaan dan Reformer Islam di Indonesia. Ahmad Dahlan adalah manusia amal, manusia yang *sepi ing pamrih,* tapi *rame ing gawe,* manusia yang berjiwa besar, yang dadanya penuh dengan cita-cita luhur, penuh dengan semangat berjuang dan berkorban untuk kemuliaan Agama. Selanjutnya lihat dalam Solichin Salam: *Kyai Achmad Dachlan, Tjita-tjita dan Perjoeangannja* (Jakarta: t.p., 1962). bandingkan juga dalam Faozan Amar (ed.), *Soekarno dan Muhammadiyah* (Jakarta: al-Wasat, 2009).

penelitian disebutkan bahwa tokoh-tokoh tersebut memiliki kontribusi yang sangat signifikan dalam hal membangkit-kan semangat *Izzul Islam Wal Muslimin*.

2. Faktor Obyektif

Faktor obyektif di sini adalah fakta-fakta riil yang terjadi dan menimpa umat dan bangsa Indonesia. Faktor Obyektif ini dapat dibedakan menjadi dua yaitu *internal* dan *Eksternal.*

Dari segi internal, meliputi antara lain:

a. Kondisi ummat Islam Indonesia pada saat itu secara umum adalah rendah pemahamannya terhadap ajaran Islam. Hal ini sebagai akibat rendahnya kualitas pendidikan yang dimiliki. Akibat dari rendahnya pemahaman mereka terhadap agama Islam, maka sering kali terjadi distorsi, terlebih pada kurun waktu itu Islam lebih dipahami secara *Fiqhi* semata. Clifford Geertz, menemukan adanya varian tingkat keberagamaan umat Islam di Indonesia dalam tiga kategori yakni priyayi, abangan, dan santri.[15]

---

[15] Clifford Geertz, *The Relegion of Java* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1960), h. 5. Peneliti dari Amerika yang meneliti di sebuah desa (Mojokuto) Kediri, Jawa Timur ini menemukan tiga varian sikap keberagamaan umat Islam di Jawa (Indonesia), bahwa kelompok *Abangn* adalah kelompok mayoritas yang kehidupannya sangat tergantung pada *ekonomi*. Kelompok Priyayi adalah kelompok pegawai pemerintahan yang hidupnya sudah terjamin karena mendapat gaji dari pemerintah colonial Belanda. Kelomok *Santri* yakni kelompok yang hidupnya ada di sekitar Kyai atau ulama. Menurut Geertz, yang paling dikhawatirkan adalah apabila kelompok abangan membantu kelompok santri menentang Belanda, maka yang akan terjadi Belanda akan menjadi repot. Itulah sebabnya Geertz memberi saran kepada Belanda untuk mengupayakan agar kelompok abangan tidak membantu (sejalan) dengan kelompok santri, dengan cara membuat suatu persaingan tidak sehat antara

b. Keterbelakangan umat Islam dan bangsa Indonesia akibat penjajahan. Penjajahan ini juga mengakibatkan umat Islam dan bangsa Indonesia menjadi bodoh dan miskin.
c. Lembaga pendidikan khususnya umat Islam di Indonesia, di samping secara akademis tidak memenuhi syarat sebagai lembaga pendidikan yang modern, juga tidak berorientasi ke depan yang bersifat *problem solfer* terhadap berbagai tantangan yang sedang dihadapi umat Islam dan bangsa Indonesia pada saat itu.

Dari segi eksternal, meliputi antara lain:

a. Kondisi bangsa Indonesia pada saat itu dijajah oleh Belanda, dan sangat logis bahwa bangsa yang terjajah adalah bangsa yang rendah harga dirinya, bodoh, dan miskin, serta kehilangan dinamika.
b. Penjajah Belanda bukan hanya menjajah, tetapi juga menyiarkan ideologi agama yakni agama Kristen. Hal ini wajar karena para penjajah bukan hanya membawa misi memperoleh keuntungan secara finansial tetapi juga mempunyai misi kristenisasi.
c. Secara global pada saat itu sedang terjadi trend kebangkitan umat Islam yang didengungkan oleh para tokoh Islam diberbagai Negara Islam di dunia, serta sedang memuncaknya semangat ummat Islam

---

kelompok santri dengan kelompok priyayi. Dalam pandangan Geertz kelompok priyayi pasti akan menjadi pemenang karena ada dukungan dari Belanda, juga akan memperoleh dukungan dari kelompok abangan karena kelompok priyayi dapat memberi janji-janji ekonomi kepada kelompok abangan yang memang mereka butuhkan.

khususnya di Indonesia untuk melepaskan diri dari penjajahan.[16]

Teologi reformasi Ahmad Dahlan berpijak pada *etika welas asih* dalam hal kepeduliannya pada nasib bangsa dan umat Islam penduduk pribumi yang sengsara dan tertindas. Itulah fenomena yang kemudian menarik elit priyayi Jawa, yakni Sutomo, hingga bersedia menjadi penasehat Muhammadiyah bidang kesehatan. Bahkan kemudian bersama-sama para dokter Belanda, Sutomo mengelola Rumah Sakit Muhammadiyah Surabaya tanpa gaji. Semangat kemanusiaan berbasis cinta kasih telah mempersatukan orang-orang berbeda bangsa dan agama itu.[17]

Perlu ditegaskan pula disini, bahwa sebelum Muhammadiyah tersebar merata di seluruh Indonesia, sesungguhnya Ahmad Dahlan telah melakukan berbagai

---

[16]Yusron Asyrofi, *Kyai Ahmad Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya,* h. 27-40.

[17] Abdul Munir Mulkhan, *Etika Welas Asih*, h. 2. Mulkhan mengomentari gerakan yang dilakukan Dahlan, bahwa Gagasan dasar Dahlan terletak pada kesejajaran kebenaran tafsir al-Qur'an, akal suci, temuan iptek, dan pengalaman universal kemanusiaan. Belajar filsafat baginya adalah kunci pengembangan kemampuan akalsuci, dari sini diperoleh pengetahuan tentang bagaimana mencapai tujuan penerapan ajaran Islam. Realisasi tujuan tersebut dilakukan dengan mendirikan sekolah modern, rumak sakit, kepanduan, panti asuhan, dan pemberdayaan kaum tertindas dalam sistem manajemen dan organisasi modern. Berbagai ritus Islam difungsikan sebagai dasar teologi realisasi tujuan tersebut. Dari kehidupan kaum nasrani dan temuan iptek, kiyai belajar tentang pengembangan kehidupan sosial. Dari tokoh-tokoh pembaharu, ia peroleh ide rasionalisasi ajaran Islam. Sementara dari fakta-fakta sosiologis dan sejarah manusia, diperolehnya inspirasi kerja pragmatis dan humanis.

upaya legalisasi terhadap organisasi yang baru didirikannya itu. Pada tanggal 20 Desember 1912, Ahmad Dahlan mengajukan permohonan kepada pemerintah Hindia Belanda untuk mendapatkan badan hukum. Permohonan itu baru dikabulkan pada tahun 1914, dengan Surat Ketetapan Pemerintah No. 81 tanggal 22 Agustus 1914. Izin itu hanya berlaku untuk daerah Yogyakarta dan organisasi ini hanya boleh bergerak di daerah Yogyakarta saja.

Pemerintah Hindia Belanda khawatir akan perkembangan organisasi ini, itulah sebabnya kegiatannya dibatasi. Walaupun Muhammadiyah dibatasi perkembangannya, tetapi di daerah lain seperti Srandakan, Wonosari, Imogiri dan lain-lain tempat telah berdiri cabang Muhammadiyah. Hal ini jelas bertentangan dengan keinginan pemerintah Hindia Belanda. Untuk mengatasinya, maka Ahmad Dahlan menyiasatinya dengan menganjurkan agar cabang Muhammadiyah di luar Yogyakarta memakai nama lain. Misalnya Nurul-Islam di Pekalongan, di Ujung Pandang (Makassar) dengan nama al-Munir, di Garut dengan nama Ahmadiyah. Sedangkan di Solo berdiri perkumpulan Sidiq Amanah Tabligh Fathonah (SATF) yang mendapat bimbingan dari cabang Muhammadiyah. Bahkan dalam kota Yogyakarta sendiri ia menganjurkan adanya jama'ah dan perkumpulan untuk mengadakan pengajian dan menjalankan kepentingan Islam.

Perkumpulan dan Jama'ah ini mendapat bimbingan dari Persyarikatan Muhammadiyah. Di antara perkumpulan itu ialah Ikhwanul Muslimin, Taqwimuddin, Cahaya Muda, Hambudi-Suci, Hayatul Qulub, Priya Utama, Dewan Islam,

Taharatul Qulub, Taharatul-Aba, Ta'awanu alal birri, Ta'ruf bima kanu, wal-Fajri, Wal-Ashri, Jamiyatul Muslimin, Sahratul Mubtadi.

Gagasan pembaharuan Muhammadiyah disebarluaskan oleh Ahmad Dahlan dengan mengadakan tablig ke berbagai kota, di samping juga melalui relasi-relasi dagang yang dimilikinya. Gagasan ini ternyata mendapatkan sambutan yang besar dari masyarakat di berbagai kota di Indonesia. Ulama-ulama dari berbagai daerah lain berdatangan kepadanya untuk menyatakan dukungan terhadap Muhammadiyah. Muhammadiyah makin lama makin berkembang hampir di seluruh Indonesia. Oleh karena itu, pada tanggal 7 Mei 1921 Dahlan mengajukan permohonan kepada pemerintah Hindia Belanda untuk mendirikan cabang-cabang Muhammadiyah di seluruh Indonesia. Permohonan ini dikabulkan oleh pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 2 September 1921.

B. Nilai Perjuangan Tokoh Muhammadiyah

Setelah keluarnya izin pemerintah untuk mendirikan cabang-cabang Muhammadiyah di luar Yogyakarta dan Jawa pada tahun 1921, maka mulailah gerakan tersebut meluas hingga ke Surabaya, Serandakan, Imogori, Blora, dan Kepanjen (berdiri tahun 1921), Solo, Purwokerto, Pekalongan, Pekajangan, Banyuwangi, Jakarta dan Garut (berdiri tahun 1922). Pada tahun 1925 berdiri Muhammadiyah di Kudus dan pada tahun itu juga, Muhammadiyah telah mendirikan cabang-cabangnya di Padang Panjang, Sumatera Barat. Hingga tahun 1938 cabang

Muhammadiyah telah merata ke seluruh daerah di Hindia Belanda.[18]

Sebagai seorang yang demokratis dalam melaksanakan aktivitas gerakan dakwah Muhammadiyah, Ahmad Dahlan juga memfasilitasi para anggota Muhammadiyah untuk proses evaluasi kerja dan pemilihan pemimpin dalam Muhammadiyah. Selama hidupnya dalam aktivitas gerakan dakwah Muhammadiyah, telah diselenggarakan dua belas kali pertemuan anggota (sekali dalam setahun), yang saat itu dipakai istilah *Algemeene Vergadering* (persidangan umum).

Salah satu komitmen Muhammadiyah sejak berdirinya sampai sekarang adalah bahwa Muhammadiyah memposisikan dirinya sebagai gerakan dakwah Islam berbasis akidah yang murni. Jadi dasar utama yang kemudian menjadi khittahnya adalah *Tandif al-Aqidah* atau pemurnian akidah. Komitmen dasar ini sekaligus menjadi karakter utama dalam pengembangan pemikiran keagamaan yang dilakukannya.

Ketika Muhammadiyah di bawah kepemimpinan Ahmad Dahlan, pemahaman keagamaan diarahkan kepada amal perbuatan. Beliau bahkan meninggalkan pesan monumentalnya (yang kemudian dirangkum dalam sebuah buku oleh Abdul Munir Mulkhan, "*Pesan-Pesan dua Pemimpin Besar Umat Islam Indonesia Ahmad Dahlan dan Hashim Asy'ari*", bahwa Islam adalah *agama amal.*

---

[18]Ahmad Adaby Darban dan Mustafa Kemal Pasha. *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam: Dalam Perspektif Historis dan Ideologis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 44.

Seseorang dianggap beragama jika dia berbuat atau beramal serta mempraktikkan ajaran-ajaran yang ada dalam Al-Qur'an dan Hadis. Di bidang ubudiyah beliau memulai dengan mengarahkan orang yang melakukan ibadah shalat ke arah ka'bah dan bukan lurus ke barat. Adapun bentuk-bentuk amal nyata yang beliau lakukan adalah santunan kepada fakir miskin serta anak-anak yatim. Beliau memiliki landasan amaliah yang monumental dalam hal ini, yaitu *Teologi al-Ma'un.* Teologi inilah yang telah mampu menggerakkan umat Islam di kawasan Yogyakarta waktu itu untuk cinta beramal, bahkan kemudian melembaga menjadi sebuah amal usaha yakni Majlis Pembina Kesengsaraan Umat, di kemudian hari berbah menjadi Majlis Pembina Kesejahteraan Umat (PKU).

Pemikiran keagamaan Muhammadiyah pada awalnya belum banyak berbicara tentang fiqh dan ushul fiqh, juga belum berbicara tentang ilmu takhrij al-hadis. Bahkan yang sangat menonjol adalah pemikiran teologis, baik dari serapan pemikiran Ibnu Taimiyyah (w.328) yang mengkritik rasionalisme filsafat dan teologi. Pemikiran Ibnu Taimiyah yang mengarah kepada rekonstruksi teologis (kalam) yang cenderung literalistik dan neo-hambalistik ini, mencapai puncak-nya pada gerakan Wahabi yang didirikan oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab (w.1792).[19] Tetapi pada sisi lain gerakan modernisme Islam pun muncul di Mesir, ketika kolonialisme Eropa memasuki kawasan Timur Tengah,

---

[19] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Idonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h. 17-18.

menginspirasi Jamaluddin al-Afghani (w.1897), Muhammad Abduh (w. 1905) untuk melakukan pembaruan khususnya di bidang pendidikan dan politik. Situasi teologis dan kecenderungan pemikiran seperti itulah yang ditemui Ahmad Dahlan terutama ketika menunaikan ibadah haji dan sempat membaca buku-buku karangan mereka, bahkan pernah bertemu dengan Muhammad Rasyid Ridha. Bermula dari sinilah Ahmad Dahlan menemukan bentuk dan keyakinan agama yang mantap yang tidak jauh dari paradigma pemikiran Wahabi [20] dan kaum modernis di Mesir.[21]

Muhammadiyah baru memulai bergeser pada persoalan *takhrij al-Hadis* dan persoalan-persoalan ubudiyah, pada tahun 1927 (zaman kepemimpinan Kyai Ibrahim), ketika seorang tamu dari India memprotes ubudiyah Muhammadiyah yang melaksanakan Shalat Idul Fitri di dalam masjid Keraton Yogyakarta, menurut tamu itu seharusnya Muhammadiyah yang telah memposisikan diri sebagai gerakan *tajdīd* melaksanakan shalat Idul Fitri maupun Idul Adha di tanah lapang sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Mulai saat itulah Muhammadiyah menghimpun para ulama Muhammadiyah untuk membicarakan berbagai persolan ubudiyah, yang kemudian diberi nama Majlis Tarjih. Majlis Tarjih ini baru

---

[20] Wahabi yang dimaksud bukanlah aliran yang mengupayakan gerakan Islam trans nasional yang cenderung pada ideologi radikalisme. Namun paham yang memurnikan akidah yang bebas dari praktik-praktik kemusyrikan.

[21]M. Djindar Tamimi, "Latar Belakang Berdirinya Muhammadiyah", dalam *Berita Resmi Muhammadiyah*, no. 06/1995-2000, Muharram 1417/Mei 1996.

menampakkan eksistensinya secara profesional pada zaman kepemimpinan Mas Mansur tahun 1936-1942. Meskipun demikian dalam perkembangan berikutnya terjadi variasi penekanan pemikiran keagamaan dalam Muhammadiyah.

Tahap berikutnya, yakni pada zaman kepemimpinan Ki Bagus Hadikusumo (1942-1953) pemikiran keagamaan di Muhammadiyah lebih menonjol pada persoalan Akidah dan Akhlak *ijtimaiyah*. Pada priode inilah dirumuskan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadi-yah. Dalam rumusan tersebut, dirumuskan secara singkat dan padat gagasan dan pokok-pokok pikiran Ahmad Dahlan yang akhirnya melahirkan Muhammadiyah. Arah pemikiran keagamaan pada periode ini juga banyak mengarah pada persoalan perjuangan politis. Hal ini bisa dicermati ketika terjadi perdebatan sengit di PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) yang dibentuk pada tanggal 14 Agustus 1945 (tugas PPKI adalah menetapkan Undang-Undang Dasar dan Mukaddimahnya). Perdebatan antara yang pro dan kontra penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta dengan kewajiban menjalankan *syari'at* Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Ki Bagus Hadikusumo termasuk yang paling serius mempertahankan tujuh kata tersebut, yang pada waktu itu sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah.[22]

Kasman Singodimejo, anggota PP Muhammadiyah, berhasil memberi penjelasan kepada Ki Bagus bahwa bangsa

---

[22] Kasman Singodimejo. "Peranan Umat Islam Sekitar 17 Agustus 1945", dalam *Mimbar Ulama*, September 1979, h. 26. Lihat juga dalam, Bahrussurur Iyunk, *Teologi Amal Saleh* (Surabaya: Ipam, 2005), h. 43.

Indonesia menghadapi Jepang dan sekutu yang memiliki senjata canggih sehingga dibutuhkan ketenangan dan kesatuan. Lebih dari itu menurut UUD dan aturan tambahan, dalam jangka waktu dua belas bulan sesudah MPR terbentuk UUD baru akan ditetapkan ulang dan akan lebih memuaskan umat Islam. Penjelasan terakhir ini didasarkan atas keterangan Soekarno bahwa UUD itu bersifat sementara, karenanya menurut Kasman kita masih punya kesempatan untuk memperjuang-kannya kembali. Dengan demikian Kibagus akhirnya menyetujui, meskipun belakangan ia masih sering menanyakannya.[23]

Pada periode kepemimpinan AR. Sutan Mansur (1953-1959), periode H.M. Yunus Anis (1959-1962), periode Ahmad Badawi (1962-1968), seterusnya sampai pada periode Azhar Bashir (1990-1995), pemikiran keagamaan dalam Muhammadiyah bisa disebut *fiqhi sentris* atau juga ada yang menyebut *syari'ah sentris* meskipun juga tidak mengesampingkan adanya perkembangan lain dalam masalah-masalah akidah dan akhlaq *ijtima'iyah* yang cukup signifikan.

Haedar Nashir menemukan data yang penting tentang para elit Muhammadiyah dilihat dari segi aktifitas keseharian mereka. Bahwa Muhammadiyah sejak kelahirannya tahun 1912 sampai sekitar tahun 1960an banyak dipimpin dan digerakkan oleh elit Ulama yang memiliki latar belakang pendidikan pondok pesantren dengan pekerjaan sebagai pedagang (wiraswasta) atau swasta. Ketua-ketua Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah

---

[23]*Ibid*.

yaitu Ahmad Dahlan (pendiri dan ketua yang pertama 1912-1923), Ibrahim (1923-1934), Hisyam (1934-1937), Mas Mansyur (1937-1942), Ki Bagus Hadikusumo (1942-1953), AR. Sutan Mansyur (1953-1959), dan H.M. Yunus Anis (1959-1962), adalah tokoh-tokoh Muhammadiyah tamatan pendidikan pesantren yang juga sebagai pedagang, guru (dosen) dan swasta.[24]

Pada era kepemimpinan Ahmad Badawi (1962-1968), Faqih Utsman (1968), dan AR. Fakhruddin (1968-1990), dalam beberapa periode, Muhammadiyah dipimpin oleh tokoh yang berlatar belakang sebagai pegawai negeri (Departemen Agama) kendati ketiganya dikenal pula sebagai Kyai tamatan pondok pesantren. Faqih Utsman bahkan pernah menjadi Menteri Agama selama dua kali, yaitu pada zaman kabinet Halim (1949) dan pada zaman kabinet Wilopo-Prawiro (1952-1953).[25]

Kehadiran elit yang juga pegawai negeri dalam Muhammadiyah tersebut tampak menonjol sejak masa kepemimpinan AR. Fakhruddin yang cukup lama (22 tahun) yang diikuti oleh kecenderungan serupa di jajaran kepemimpinan lainnya baik di tingkat pusat maupun

---

[24] Haedar Nashir, *Perilaku Politik Elit Muhammadiyah* (Yogyakarta: Tarawang, 2000), h. 7. Juga bisa dilihat dalam Sujarwanto & MT Arifin, dkk, *Persepsi Masa Depan Muhammadiyah* (Surakarta: PP Muhammadiyah & Lebaga penelitian Universitas Muhammadiyah Surakarta, t.th.), h. 190.

[25]Mengenai profil para tokoh (ketua) Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dapat dibaca dalam buku M. Yunus Anis (et.al), *Kenalilah Pemimpin Anda: Riwayat Hidup dan Perjoangan Ketua-ketua PP Muhammadiyah A. Dahlan sampai dengan Pak AR* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majlis Pustaka, t.th.), juga dalam Djarnawi Hadikusumo, *Matahari-Matahari Muhammadiyah* (Yogyakarta: PT Persatuan, t.th).

wilayah dan daerah. Gejala sosial ini dikenal sebagai kehadiran elit birokrat dalam Muhammadiyah.[26] Dalam konstelasi pemikiran keagamaan baru di Indonesia, sebenarnya sudah mulai muncul mulai tahun 1970an sampai 1990an, yakni dengan munculnya wacana *Teologi Pembaruan Islam*, ide-ide itu adalah *Sekularisasi* dan *Desakralisasi*, kemudian *Pemikian Islam Alternatif, Membumikan Islam, Reaktualisasi Islam, Islam Tekstual Versus Islam Kontekstual*, dsb.[27] Berbarengan dengan munculnya *teologi pembaruan pemikiran Islam* tersebut, Muhamma-diyah mulai mendapat gugatan khususnya menjelang Muktamar ke-41 di Surakarta tahun 1985. Muhammadiyah dinilai telah berhenti peranannya sebagai gerakan pembaruan Islam, telah menjadi gerakan tradisional, bahkan sudah tidak lagi memiliki semangat ijtihad.[28] Akibat kritikan itu maka pasca Muktamar, benar-benar terjadi lonjakan kemajuan pemikiran keagamaan di Muhammadiyah yang luar biasa. Bermunculan *otokritik* terhadap rumusan-rumusan

---

[26] Penelitian yang pernah dilakukan oleh Lembaga Pengkajian dan Pengembangan PP Muhammadiyah tentang profil Pimpinan Muhammadiyah anggota tanwir di tingkat pusat dan wilayah, tahun 1997, didapatkan data bahwa 78 % anggota pimpinan Muhammadiyah adalah pegawai negeri. Sedangkan penelitian sebelumnya yakni tahun 1990 oleh lembaga yang sama menunjukkan 77,09 % anggota pimpinan Muhammadiyah dari tingkat pusat, wilayah dan daerah adalah pegawai negeri, dan hanya 7,74 % sebagai wiraswasta dan pedagang.

[27] Dawam Raharjo, *Intelektual, Intelegensiadan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1993), h. 98-113.

[28] Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonom* (Bandung: Mizan, 1993), h. 276. Mengenai kritik terhadap Muhammadiyah, lihat juga Panji Masyarakat, no. 486, 21 November 1985, dan no. 487, 1 Desember 1985, dan no. 488, 11 Desember 1985 sebagai "laporan utama".

keagamaan (rumusan Ideologis) yang selama ini dianggap telah mapan, tak terkecuali keputusan Majlis Tarjih dalam HPT mengenai *al-Masail al-Khams*,[29] dan lain-lain.

Pada saat yang sama pula mulai bergulir wacana Islam Liberal, Islam Sekuler, Islam Plural, dll. Perkembangan baru yang cukup menonjol dan bahkan dalam hal-hal tertentu menimbulkan polemik berkepanjangan dalam hal pemikiran keagamaan dalam Muhammadi-yah. Perkembangan baru ini adalah pada era kepemimpinan Muhammad Amin Rais (1995-2000). Dalam waktu dua tahun perjalanan kepemimpinan Amin Rais mampu menghegemoni pemikiran keagamaan di tubuh Muhammadiyah. Beliau mengangkat ketua Majlis Tarjih bukan tokoh yang berbasis *syari'ah* tetapi tokoh yang berbasis *ushuluddin* yakni Muhammad Amin Abdullah. Hal ini termasuk kejadian yang di luar kebiasaan. Amin Abdullah pun telah merumuskan draf manhaj majlis tarjih sebagai kelengkapan manhaj yang telah ada sebelumnya, yang kemudian disahkan dalam munas tarjih di Jakarta tahun 2000. Salah satu poin penting dalam keputusan tersebut adalah tentang kemungkinan menggunakan pendekatan Hermeneutika dalam pemahaman teks-teks keagamaan, di samping pendekatan Bayani, Burhani, dan Irfani.

Pemikiran Amin Abdullah yang cukup *revolusioner* dan keberaniannya memasukkan unsur-unsur *liberalisme* dan *pluralisme* serta *multikulturalisme* dalam pemikiran-pemikiran keagamaannya ke dalam ranah pemikiran Muhammadiyah, pada satu sisi menjadikan Muhammadiyah menjadi semakin

---

[29]PP Muhammadiyah, HPT, 277.

mampu memperluas wacana pemikiran keagamaannya, membawa angin segar bagi terciptanya suasana keberagamaan yang relatif damai menghadapi keyakinan-keyakinan yang berbeda bahkan perbedaan agama pun bisa dijembatani dengan gaya pemikiran ini. Tetapi pada sisi lain, pemikiran keagamaan model ini justru menimbulkan masalah sendiri bagi sebagian elit Muhammadiyah, sampai-sampai ada yang mengkhawa-tirkan akan terjadinya pendangkalan akidah di kalangan Muhammadi-yah. Hal ini juga terus berlaku sampai berakhirnya kepemimpinan Achmad Syafii Maarif (2000-2005).

Era baru terjadi pada periode kepemimpinan M. Din Syamsuddin (2005-2010). Pada periode ini pemikiran keagamaan dalam Muhammadiyah tidak lagi diwarnai berbagai kontroversi. Majlis tarjih pun dikesankan kembali ke gaya pemikiran keagamaan yang sudah pernah berlaku di Muhammadiyah sebelumnya (era kepemimpinan yang lalu majlis ini bernama: *Majlis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*, maka pada kepemimpinan M. Din Syamsuddin disederhanakan menjadi: *Majlis Tarjih dan Tajdid*). Namun tentunya tetap memperkaya wacana dan bersifat antisipatif terhadap berbagai persoalan global sesuai dengan perkembangan zaman.

Ada sesuatu yang patut dicatat, bahwa profil Din Syamsuddin yang alumni Pondok Pesantren Modern Gontor, sementara Hasyim Muzadi (PB. NU) yang juga alumni Pondok Pesantren Modern Gontor, setidaknya kesamaan ini difahami juga oleh warga Muhammadiyah maupun warga Nahdhiyyin (apa lagi latar belakang

keluarga Din Syamsuddin adalah Keluarga Nahdhiyyin), menjadikan kedua organisasi besar Islam di Indonesia ini sangat terlihat *ukhuwah*-nya. Warga Muhammadiyah maupun warga Nahdhatul Ulama pada era kepemimpinan dua tokoh ini sangat harmonis hubungan mereka, dan masing-masing juga sangat kondusif dan relatif tidak terjadi pertentangan terbuka yang menonjol.

Selanjutnya, pada era kepemimpinan M. Din Syamsuddin ini (2005-2010) Muhammadiyah mengedepankan pokok-pokok pikiran yang menjadi sikap resmi Muhammadiyah. Pokok-pokok pikiran tersebut terutama tentang komitmen gerakan, pandangan keagamaan, kebangsaan, serta kemanusiaan, dituangkan dalam sebuah slogan *Zawahir al-Afkar al-Muhammadiyyah Abra Qarn min al-Zaman.*

Sikap resmi ini mengandung pokok-pokok pikiran tentang:

1. Komitmen Gerakan, penegasan bahwa Muhammadiyah sesuai jatidirinya senantiasa istiqamah untuk menunjukkan komitmen yang tinggi dalam memajukan kehidupan umat, bangsa, dan dunia kemanusiaan sebagai wujud ikhtiar menyebarluaskan Islam yang bercorak *rahmatan lil-'alamin*. Muhammadiyah akan melaksanakan *tajdid* (pembaruan) dalam gerakannya sehingga di era kehidupan modern abad ke-21 yang kompleks ini sesuai dengan Keyakinan dan Kepribadiannya dapat tampil sebagai pilar kekuatan gerakan pencerahan peradaban di berbagai lingkungan kehidupan.

2. Pandangan Keagamaan, berisi penegasan bahwa Islam sebagai Wahyu Allah yang dibawa para Rasul hingga Rasul akhir zaman Muhammad saw adalah ajaran yang mengandung hidayah, penyerahan diri, rahmat, kemaslahatan, keselamatan, dan kebahagiaan hidup umat manusia di dunia dan akhirat. Keyakinan dan paham Islam yang fundamental itu diaktualisasi-kan oleh Muhammadiyah dalam bentuk gerakan Islam yang menjalankan misi dakwah dan *tajdid* untuk kemaslahatan hidup seluruh umat manusia.
3. Pandangan tentang Kehidupan, berisi penegasan memasuki babak baru globalisasi, selain melahirkan pola hubungan positif antarbangsa dan antarnegara yang serba melintasi, pada saat yang sama melahirkan hal-hal negatif dalam kehidupan umat manusia sedunia. Di era global ini masyarakat memiliki kecenderungan penghambaan terhadap egoisme *(ta'bid al-nafs),* penghambaan terhadap materi *(ta'bid al-mawad),* penghambaan terhadap nafsu seksual *ta'bid al-sahawāt*, dan penghambaan terhadap kekuasaan (*ta'bid alsiyasiyyah)* yang menggeser nilai-nilai fitri (otentik) manusia dalam bertauhid (keimanan terhadap Allah swt) dan hidup dalam kebaikan di dunia dan akhirat.
4. Tanggungjawab Kebangsaan dan Kemanusiaan, penegasan bahwa masalah korupsi, kerusakan moral dan spiritual, pragmatisme perilaku politik, kemiskinan, pengangguran, konflik sosial, separatisme, kerusakan lingkungan, dan masalah-masalah nasional lainnya jika tidak mampu diselesaikan secara sungguh-sungguh,

sistematik, dan fundamental akan semakin memperparah krisis nasional. Wabah masalah tersebut menjadi beban nasional yang semakin berat dengan timbulnya berbagai musibah dan bencana nasional seperti terjadi di Aceh, Nias, dan daerah-daerah lain yang memperlemah dayatahan bangsa. Krisis dan masalah tersebut bahkan akan semakin membebani tubuh bangsa ini jika dipertautkan dengan kondisi sumberdaya manusia, ekonomi, pendidikan, dan infrastruktur nasional maupun lokal yang jauh tertinggal dari kemajuan yang dicapai bangsa lain.

5. Agenda dan Langkah ke Depan, penegasan usia jelang satu abad telah menempa kematangan Muhammadiyah untuk tidak kenal lelah dalam berkiprah menjalankan misi da'wah dan *tajdid* untuk kemajuan umat, bangsa, dan dunia kemanusiaan. Jika selama ini Muhammadiyah telah menorehkan kepeloporan dalam pemurnian dan pembaruan pemikrian Islam, pengembangan pendidikan Islam, pelayanan kesehatan dan kesejahteraan, serta dalam pembinaan kecerdasan dan kemajuan masyarakat, maka pada usianya jelang satu abad ini Muhammadiyah selain melakukan revitalisasi gerakannya juga berikhtiar untuk menjalankan peran-peran baru yang dipandang lebih baik dan lebih bermaslahat bagi kemajuan peradaban.

Penulis mencermati bahwa pemikiran para elit Muhammadiyah yang paling besar pengaruhnya adalah pada era Muktamar ke-43 tahun 1995, Muktamar ke-44 tahun 2000, Muktamar ke-45 tahun 2005, dan Muktamar ke-

46 tahun 2010. Relevansi periode Muktamar tersebut penulis pilih berdasarkan pertimbangan bahwa masa-masa itu adalah masa semaraknya berbagai pemikiran keagamaan dalam Islam sedang memperoleh apresiasi dari ummat Islam di Indonesia.

C. Dinamika Umat Islam Menjelang dan Pasca Kelahiran Muhammadiyah

Jika dilihat dari konteks sejarah, kelahiran Muhammadiyah (tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H. atau tanggal 18 Nopember 1912 M.) benar-benar terjadi pada saat yang tepat, yakni pada saat dunia Islam sedang semangat untuk bangkit dari keterpurukan. Hampir seluruh negara-negara Islam di dunia sedang mengalami ketertindasan dalam penjajahan, termasuk Indonesia yang pada saat itu dijajah oleh Belanda. Ada dua faktor utama pendorong geliat ummat Islam Indonesia, yakni keinginan untuk merdeka, dan keinginan meningkat-kan kualitas ummat Islam Indonesia sebagaimana gema kebangkitan Islam di dunia yang sedang membahana.

Tidak dapat disangkal bahwa Islam merupakan komponen penting yang turut membentuk dan mewarnai kehidupan masyarakat Indonesia dari waktu ke waktu. Perjuangan umat Islam merupakan suatu proses ke arah pembentukan pola tatanan baru dalam dinamika kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara.

Dalam kurun waktu permulaan abad 20 hingga abad 21 sekarang ini, pergerakan Islam memberikan peran tersendiri di negeri ini. Perjalanan sejarah umat Islam di Indonesia

memperlihatkan peranan yang amat dominan dalam menyuarakan dan menegakkan kemerdekaaan dalam segala aspeknya; menentang penjajahan, mengupayakan kemerdekaan politik untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan, perjuangan bersenjata dalam perang kemerdekaan, perjuangan di alam pembangunan dalam mengisi kemerdekaaan, hingga menyuarakan kemerdekaaan berpikir, umat Islam tampil paling depan dengan segala konsekwensinya. Tetapi, terkadang ia tampil dalam pentas politik nasional, dan terkadang pula ia terpental darinya.

1. Zaman Kolonial Belanda

Bangsa Indonesia (baca: umat Islam) sejak abad ke-17 hingga pertengahan abad ke-20 berada di bawah kekuasaan imperialisme Barat (Belanda yang paling lama) yang menguasai segala aspek kehidupan dan mencoba melumpuhkan kekuatan umat dan bangsa ini. Sejak zaman *VOC*[30] masa awal penjajahan Belanda, berganti ke zaman *Cultuur Stelsel* (tanam paksa) terus ke priode *Etische Politiek* (polotik etis), hingga zaman *Volksraad* (Dewan Rakyat) tempat berbagai diplomasi politik berkembang, dan berakhir pada zaman *Exorbitante Rechten* (hak luar biasa di tangan Gubernur Jenderal), kekayaan dan kemakmuran bangsa Indonesia dihisap oleh penjajah Belanda.

Kemerdekaan berpikir dan bertindak dirampas oleh kekuatan politik kolonial. Akibat dari lima periode penjajahan Belanda tersebut bangsa Indonesia menanggung penderitaan yang tiada tara. Umat Islam pun bangkit

[30] *Verenigde Oost Indische Compagnie*, merupakan sarikat dagang Hindia Belanda.

menentangnya. Umat Islam menjadi barisan terdepan dalam menghadapi penjajahan Belanda, karena Islam pada dasarnya anti imperialisme dalam segala bentuk dam manifestasinya. Sebut saja Sultan Hasanudin, Sultan Ageng Tirtayasa, Imam Bonjol, Pengeran Dipenogoro, Teuku Umar, Tjut Nyak Dien, dan masih banyak pemimpin-pemimpin Islam lainnya, mereka bangkit mengobar-kan perlawanan untuk melepaskan diri dari belenggu penjajahan.

Pemerintah Belanda pun memahami, jika kesadaran persatuan umat Islam yang bersumber kepada ajaran Islam tergalang, maka bahaya dan bencana besar bagi kekuatan kolonial Belanda akan mengancam. Pada akhirnya mereka pun menggunakan politik *devide et impera*; memecah belah untuk kemudian menguasai.

Kesadaran akan pentingnya persatuan umat Islam dalam menentang penjajahan kolonial Belanda dalam bentuk organisasi, baru terwujud dan berkembang pada awal abad ke-20. Masa akhir penjajahan Belanda, memberikan gambaran tentang pertumbuhan pergerakan keislaman di Indonesia. Pada masa permulaan abad 20, ketika rasa nasionalisme modern masih baru tumbuh, kata "*Islam*" merupakan kata pemersatu bagi bangsa Indonesia yang berhadapan bukan saja dengan pihak Belanda tapi juga dengan orang-orang Cina. Lihatlah sebab berdirinya Sharikat Islam (1912) di Solo yang berdasarkan atas hubungan spiritual agama sekaligus sebagai front untuk (1) melawan semua penghinaan dan penindasan terhadap rakyat Bumi Putera; (2) reaksi terhadap rencana krestenings politiek dari Gubernur Jenderal *Idenburg* dengan dukungan

kaum *Zending;* (3) perlawanan terhadap kecurangan dan penindasan dari kaum ambtenar Bumi Putera; dan (4) perlawanan terhadap permainan dan kecurangan praktik dagang orang-orang Cina. Kesemuanya itu merupakan reaksi terhadap bentuk penindasan dan kesombongan rasial dengan Islam sebagi alat pemersatu untuk melawannya.

Persoalan kemudian yang muncul ke permukaan pada permulaan abad 20 adalah tampilnya berbagai organisasi Islam yang di satu pihak memberikan pembaruan ke dalam pola pemikiran Islam dengan melakukan pemurnian akidah dari unsur-unsur pra Islam, dan di lain pihak, melahirkan kelompok yang berpegang teguh pada paham dan anggapan lama serta madzhab yang dianutnya. Kelompok pertama yang membawa arus gerakan pembaruan mendirikan organisasi-organisasi untuk menggalang umat Islam dan mendidik mereka agar sejalan dengan tuntutan masa. Di antaranya dengan mendirikan lembaga pendidikan (pesantren) yang memasukkan berbagai mata pelajaran umum ke dalam kurikulumnya. Organisasi-organisasi pembaru itu antara lain Muhammadiyah yang didirikan tahun 1912 di Yogyakarta, al-Irsyad yang berdiri di Jakarta tahun 1914, Persatuan Islam (Persis) di Bandung pada tahun 1923, dan berbagai organisasi lain yang sejenis.

Sementara kelompok kedua, untuk mempertahankan diri dari paham pembaru dan mempertahankan praktik bermazhab dari ancaman kaum Wahabi, maka golongan tradisional Islam ini, khususnya di Jawa, memperkuat diri dengan mendirikan organisasi Nahdhatul Ulama (kebangkitan para ulama) pada tahun 1926. Nahdhatul

Ulama (NU) kemudian menjadi tempat berhimpun bagi kalangan mereka yang bermazhab.[31]

Perkembangan selanjutnya, perbedaan-perbedaan yang awal-nya timbul di kalangan kolompok modernis dan tradisionalis yang lebih merupakan perbedaan-perbedaan dalam masalah *furu'* (cabang) dan bukan dalam masalah *ushul* (pokok) mulai dapat menimbulkan saling pengertian. Persatuan di antara umat Islam pun semakin terasa di kala berhadapan dengan kekuatan politik yang menghambatnya.

Ketika tahun 1935 berdiri Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) tempat berhimpunnya berbagai organisasi Islam yang telah banyak bermunculan pada awal abad ke-20 guna merespon perilaku politik pemerintah kolonial. Pertemuan-pertemuan antar ulama dari berbagai organisasi menjadi dialog kerjasama untuk memecahkan masalah bersama lepas dari penjajahan. Demikian pula, hubungan antara organisasi-organisasi Islam dan kalangan nasionalis (netral agama) yang berbeda pandangan sejak pertengahan tahun 1920-an hingga permulaan tahun 1930-an, mulai membaik dengan adanya GAPI (Gabungan Politik Indonesia) yang didirikan tahu 1939, serta Majelis Rakyat Indonesia (MRI) yang didirikan pada tahun 1941. Dimana MRI merupakan pertemuan antara GAPI, MIAI, dan Persatuan *Vakbonden* Pegawai Negeri (federasi pekerja dalam jawatan pemerintahan). Salah satu contoh dari hubungan yang membaik itu dapat dilihat dari dukungan umat Islam terhadap memorandum tuntutan Indonesia berparlemen pada tahun 1939 yang disokong sepenuhnya oleh golongan

[31]Lihat Deliar Noer, *op. cit.*, h. 241-254.

nasionalis, termasuk kalangan Islam, demikian pula tentang perubahan konstitusi Indonesia yang dituntut oleh pergerakan nasional pada tahun 1941.

2. Zaman Kolonial Jepang

Masa selanjutnya, ketika Jepang menjajah bangsa Indonesia, kolonial baru tersebut berusaha menerapkan pola *nipponisasi* terhadap bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Bangsa Jepang memerintahkan rakyat Indonesia, termasuk para ulamanya, melakukan *saikerei* (memberi hormat dengan cara membungkukkan badan ke arah matahari terbit). Cara penghormatan yang hampir sama dengan *ruku'* ini membuat marah kalangan umat Islam. Selain itu, umat Islam tidak dapat menerima kepercayaan Jepang yang meyakini bahwa mereka bangsa terpilih di dunia dan bahwa kaisar mereka merupakan turunan dewa. Menurut kalangan Islam anggapan seperti itu jelas menjurus ke arah kemusyrikan.

Kesalahan yang dapat menyinggung perasaan umat Islam itu berusaha dihapus oleh pihak Jepang; mereka berusaha menarik kaum muslimin dan mengangkatnya dengan cara memberikan kebebasan bergerak dalam organisasi Islam dengan mendirikan kembali MIAI pada 5 September 1942, dan kemudian berubah menjadi Majelis Shuro Muslimin Indonesia (Mashumi) bukan Masyumi pimpinan Mohammad Natsir.

Cara lain yang ditempuh oleh pihak Jepang untuk menarik simpati kaum muslimin, yang di kemudian hari memberikan keuntungan bagi bangsa Indonesia adalah diselenggarakannya latihan-latihan kemiliteran bagi para

santri, ulama, dan umumnya umat Islam. Latihan kemiliteran itu lamanya satu bulan berturut-turut mulai pertengahan tahun 1943 dan diikuti oleh sekitar 60 orang ulama dari berbagai kabupaten di Jawa. Kemudian suatu latihan yang lamanya tiga bulan diadakan untuk 80 orang guru agama dalam tahun 1944.

Pada latihan-latihan ini, para peserta diajari berbagai ilmu pengetahuan umum, semangat dan kepercayaan Jepang, metode mengajar, olah raga militer, serta baris-berbaris. Latihan-latihan itu menurut Deliar Noer memberikan hasil, di antaranya: *Pertama,* para ulama dan para santri memperoleh kesempatan untuk bertemu dengan rekannya yang lain, di tempat ataupun di dalam perjalanan selama latihan, yang memberikan kesempatan untuk bertukar pikiran. *Kedua,* mereka ditantang oleh pikiran dan pendapat yang selama ini kurang mendapat perhatian, misalnya isi semangat dan kepercayaan Jepang. Dengan cara berdiskusi antar-sesama ulama atau santri di tempat latihan, mereka dapat membandingkan antara Islam dan kepercayaan Jepang; bahwa Islam lebih mulia dari keyakinan apa pun, termasuk keyakinan yang dianut oleh Jepang. Latihan-latihan kemiliteran yang diselenggarakan oleh Jepang bagi para santri dan ulama, nantinya akan menumbuhkan semangat juang yang tinggi dan berguna dalam menghadapi perang kemerdekaan; Revolusi Fisik 1945-1949.

Pada masa Jepang inilah, umat Islam mendirikan laskar perjuangan Hizbullah pada 1944, yang dalam Revolusi Fisik, laskar ini turut ambil bagian mempertahankan kemerdekaan

Republik Indonesia. Di samping itu, sebagian besar para pemuda muslim banyak yang tergabung dalam barisan tentara Pembela Tanah Air (PETA) yang telah didirikan pada bulan Oktober 1943. Selain itu, perlawanan fisik juga dilakukan oleh umat Islam terhadap Jepang yang melakukan penindasan. Romusha atau kerja paksa yang diterapkan bagi rakyat Indonesia telah mengundang kemarahan, di samping paksaan ideologi *nipponisasi.*

Dari data-data tersebut dapat diambil pemahaman bahwa meskipun Bangsa Indonesia dan ummat Islam pada khususnya sebagai bangsa dan ummat yang terjajah, dan pemahaman keagamaannya juga tergolong rendah, tetapi telah muncul era kesadaran dari ummat Islam sendiri akan perlunya peningkatan kualitas ummat Islam. Peningkatan kualitas itu kongkrit riilnya adalah adanya upaya-upaya mendirikan lembaga pendidikan yang berusaha mencerdaskan kehidupan penduduk pribumi. Selain itu muncul pula kesadaran bahwa keterpurukan dan keterbelakangan yang dialami penduduk bumi putera ini adalah akibat adanya penjajahan. Oleh karenanya penjajahan harus diakhiri, dengan cara ummat Islam harus membakar semangat diri untuk lepas dari penjajahan, baik dengan cara-cara yang kooperatif maupun dengan cara-cara yang konfrontatif.

Salah satu upaya menumbuhkan kesadaran baik dalam upaya meningkatkan kualitas ummat Islam, maupun upaya penyadaran betapa pentingnya persaudaraan, kerjasama, dan menjaga harkat dan martabat sebagai komunitas yang mandiri, adalah Ahmad Dahlan seorang ulama yang

intelektual pada waktu itu berhasil menggerakkan ummat Islam dan bangsa pribumi ini untuk bersama-sama menjadi bangsa yang mandiri, terlepas dari penjajah, serta memiliki kemampuan pemahaman terhadap Islam yang benar, dengan mendirikan persyarikatan Muhammadiyah.

BAB II

MUHAMMADIYAH:
ANTARA ORGANISASI DAN DOGMA

A. Landasan Ideal Muhammadiyah

1. Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah

Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah merupakan rumusan konsepsi yang bersumber pada Al-Qur'an dan as-Sunnah tentang pengabdian manusia. Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah ini menjiwai dan menghembuskan semangat pengabdian dan perjuangan ke dalam tubuh dan seluruh gerak organisasi Muhammadiyah. Matan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah secara lengkap antara lain sebagai berikut: "D*engan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah dan Penyayang segala puji bagi Allah yang mengasuh semua alam; yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang, yang memegang pengendalian pada hari kemudian. Hanya kepada Engkau, hamba menyembah dan hanya kepada Engkau hamba mohon pertolongan. Berilah petunjuk kepada hamba akan jalan yang lempang; jalan orang-orang yang telah engkau beri kenikmatan; yang tidak dimurkai dantidak tersesat."* (Al-Qur'an Surat al-Fatihah). "*Saya ridla bertuhan kepada Allah, beragama kepada Islam dan bernabi kepada Muhammad Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Amma Ba'du*, bahwa sesungguhnya ketuhanan itu adalah hak Allah semata-mata, bertuhan dan beribadah serta

tunduk dan taat kepada Allah adalah satu-satunya ketentuan yang wajib atas tiap-tiap Makhluk, terutama Manusia. Hidup bermasyarakat itu adalah sunnah (hukum qudrat-iradat) Allah atas kehidupan manusia di dunia ini. Masyarakat yamh sejahtera, aman, damai, makmur dan bahagia hanya dapat diwujudkan di atas keadilan, kejujuran, persaudaraan dan gotong royong, bertolong-tolongan dengan bersendikan hukum Allah yang sebenar-benarnya, lepas dari pengaruh syaitan dan hawa nafsu.

Agama Allah yang dibawa dan diajarkan oleh sekalian Nabi yang bijaksana dan berjiwa suci, adalah satu-satunya pokok hukum dalam masyarakat yang utama dan sebaik-baiknya. Menjunjung tinggi hukum Allah lebih dari hukum yang manapun juga, adalah kewajiban mutlak bagi tiap-tiap orang yang mengaku bertuhan kepada Allah. Agama Islam adalah agama Allah yang dibawa oleh sekalian Nabi, sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad saw dan diajarkan kepada umatnya masing-masing untuk mendapatkan hidup bahagia dunia dan akhirat. Syahdan, untuk menciptakan masyarakat yang bahagia dan sentosa tersebut, tiap-tiap orang, terutama ummat Islam ummat yang yang percaya akan Allah dan hari kemudian, wajiblah mengikuti jejak sekalian Nabi yang suci; beribadah kepada Allah dan berusaha segiat-giatnya mengumpulkan segala kekuatan dan menggunakannya untuk menjelmakan masyarakat itu di dunia, dengan niat yang murni-tulus dan ikhlas karena Allah semata-mata dan hanya mengharapkan karunia Allah dan ridla-Nya belaka, serta mempunyai rasa tanggung jawab di hadlirat Allah atas segala perbuatannya; lagi pula

harus sabar dan tawakkal bertabah hati menghadapi segala kesukaran atau kesulitan yang menimpa dirinya, atau rintangan yang menghalangi pekerjaannya, dengan penuh pengharapan akan perlindungan dan pertolongan Allah yang maha kuasa. Untuk melaksanakan terwujudnya masyarakat yang demikian itu, maka dengan berkat dan rahmat Allah didorong oleh firman Allah dalam Qur'an: *Adakah dari kamu sekalian, golongan yang mengajak kepada ke-Islaman, menyuruh kepada kebaikan dan mencegah daripada keburukan. Mereka itulah golongan yang beruntung dan berbahagia* (QS. Ali Imran/3: 104).

Pada tanggal 8 Dzulhijjah tahun 1330 Hijriyah atau 18 Nopember 1912 Miladiyah, oleh Almarhum K.H. Ahmad Dahlan didirikan suatu persyarikatan sebagai "gerakan Islam" dengan nama "Muhammadiyah" yang disusun dengan Majlis-majlis (Bahagian-bahagian)nya, mengikuti peredaran zaman serta berdasarkan "syura" yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan atau Muktamar. Kesemua itu perlu untuk menunaikan kewajiban mengamalkan perintah-perintah Allah dan mengikuti sunnah Rasul-Nya, Nabi Muhammad saw guna mencapai masyarakat yang sentosa dan bahagia, disertai nikmat dan rahmat Allah yang melimpah, sehingga merupakan: *Suatu negara yang indah, bersih, suci dan makmur di bawah perlindungan Tuhan yang Maha Pengampun* (Q.S. Saba'/34:15). Maka dengan Muhammadiyah ini, mudah-mudahan umat Islam dapatlah diantar ke pintu gerbang syurga "*Jannatun Na'īm*" dengan keridhaan Allah yang Rahman dan Rahim.

2. Kepribadian Muhammadiyah

Kepribadian Muhammadiyah memuat 4 (empat) hal, yaitu:

a. *Apakah Muhammadiyah itu?*

Muhammadiyah adalah persyarikatan yang merupakan gerakan Islam. Maksud gerakannya adalah dakwah Islam dan amar ma'ruf nahi munkar yang ditujukan pada dua bidang; perseorangan dan masyarakat. Dakwah amar ma'ruf nahi munkar pada bidang yang pertama terbagi dalam dua golongan, kepada yang telah Islam bersifat pembaharuan *(tajdid)* yaitu mengembalikan kepada ajaran-ajaran Islam yang asli murni. Yang kedua kepada yang belum Islam bersifat seruan dan ajakan untuk memeluk agama Islam. Adapun dakwah dan amar ma'ruf nahi munkar kedua ialah kepada masyarakat, bersifat perbaikan dan bimbingan serta peringatan.

Kesemuanya itu dilakukan bersama dalam musyawarah atas dasar taqwa dan mengharap keridlaan Allah semata-mata. Dengan melaksanakan dakwaf dan amar ma'ruf nahi munkar dengan caranya masing-masing yang sesuai, Muhammadiyah menggerakkan masyara-kat menuju tujuannya, yaitu: terwujudnya masyarakat utama, adil dan makmur yang diridlai Allah swt.

b. *Dasar Amal Usaha Muhammadiyah*

Dalam perjuangan melaksanakan usahanya menuju tujuan terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya dimana kesejahteraan, kebaikan dan kebahagiaan luas merata, Muhammadiyah mendasarkan gerak amal

usahanya atas prinsip-prinsip yang tersimpul dalam Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah, yaitu:

1) Hidup manusia harus berdasarkan tauhid, ibadah dan taat kepada Allah;
2) Hidup manusia bermanfaat;
3) Mematuhi ajaran-ajaran agama Islam dengan berkeyakinan bahwa ajaran Islam itu satu-satunya landasan kepribadian dan ketertiban bersama untuk kebahagiaan dunia akhirat;
4) Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam dalam masyarakat adalah kewajiban sebagai ibadah kepada Allah dan ihsan kepada kemanusiaan;
5) *Ittiba'* kepada langkah dan perjuangan nabi Muhammad saw; dan
6) Melancarkan amal usaha dan perjuangan dengan ketertiban organisasi.

c. Pedoman Amal Usaha dan Perjuangan Muhammadiyah

Menilik dasar prinsip tersebut diatas, maka pada apapaun yang diusahakan dan bagaimanapun cara perjuangan Muhammadiyah untuk mencapai tujuan tunggalnya harus berpedoman: "Berpegang teguh akan ajaran Allah dan Rasul-Nya, bergerak membangun di segenap bidang dan lapangan dengan menggunakan cara serta menempuh jalan yang diridlai Allah."

d. Sifat Muhammadiyah

Memperhatikan uraian tentang: (a) Apakah Muhammadiyah itu, (b) Dasar Amal Usaha Muhammadiyah, dan (c) Pedoman Amal Usaha dan Perjuangan Muhammadiyah, maka Muhammadiyah

memiliki dan wajib memelihara sifat-sifatnya, terutama yang terjalain di bawah ini:

1) Beramal dan berjuang untuk perdamaian dan kesejahteraan;
2) Memperbanyak kawan dan mengamalkan ukhuwah Islamiyah;
3) Lapang dada, luas pandangan dengan memegang teguh ajaran Islam;
4) Bersifat keagamaan dan kemasyarakatan;
5) Mengindahkan segala hukum, undang-undang, peraturan serta dasar dan falsafah negara yang sah;
6) Amar ma'ruf nahi munkar dalam segala lapangan serta menjadi contoh teladan yang baik;
7) Kerjasama dengan golongan Islam manapun juga dalam usaha menyiarkan dan mengamalkan ajaran Islam, serta membela kepentingannya;
8) Aktif dalam perkembangan masyarakat, dengan maksud: *Ishlah* pembangunan sesuai dengan ajaran Islam;
9) Membantu pemerintah serta bekerjasama dengan golongan lain dalam memelihara dan membangun negara untuk mencapai masyarakat adil dan makmur yang diridlai Allah; dan
10) Bersifat adil serta korektif ke dalam dan ke luar dengan bijaksana.

3. Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah

Rumusan Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah ditetapkan dalam sidang Tanwir tahun 1969 di Ponorogo dan kemudian direvisi pada Tanwir di Yogyakarta pada tahun 1970 dengan sistematika sebagai berikut:

a. Muhammadiyah adalah Gerakan Islam dan Dakwah Amar Ma'ruf Nahi Munkar, beraqidah Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat utama, adil, makmur yang diridhai Allah swt, untuk malaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi.
b. Muhammdiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah Agama Allah yang diwahyukan kepada Rasul-Nya, sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan seterusnya sampai kepada Nabi penutup Muhammad saw, sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa, dan menjamin kesejahteraan hidup materil dan spritual, duniawi dan ukhrawi.
c. Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan:
    1) Al-Qur’an: Kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw.
    2) Sunnah Rasul: Penjelasan dan palaksanaan ajaran-ajaran Al-Qur’an yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw dengan menggunakan akal fikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam.

d. Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang-bidang:

1) Aqidah

Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya aqidah Islam yang murni, bersih dari gejala-gejala kemusyrikan, bid'ah dan khufarat, tanpa mengabaikan prinsip toleransi menurut ajaran Islam.

2) Akhlak

Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya nilai-nilai akhlak mulia dengan berpedoman kepada ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Sunnah rasul, tidak bersendi kepada nilai-nilai ciptaan manusia

3) Ibadah

Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya ibadah yang dituntunkan oleh Rasulullah saw, tanpa tambahan dan perubahan dari manusia.

4) Muamalah Duniawiyah

Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya mu'amalat duniawiyah (pengolahan dunia dan pembinaan masyarakat) dengan berdasarkan ajaran Agama serta menjadi semua kegiatan dalam bidang ini sebagai ibadah kepada Allah swt

e. Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah berupa tanah air yang mempunyai sumber-sumber kekayaan, kemerdekaan bangsa dan Negara Republik Indonesia yang berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, untuk berusaha bersama-sama menjadikan

suatu negara yang adil dan makmur dan diridhoi Allah swt (*baldatun thayyibatun wa Rabbun gafur*).

B. Landasan Operasional Muhammadiyah

1. AD/ART Muhammadiyah

Anggaran dasar merupakan anggaran pokok yang menyatakan dasar, maksud dan tujuan organisasi Muhammadiyah, peraturan-peraturan pokok dalam menjalankan organisasi, dan usaha-usaha yang harus dilakukan untuk mencapai maksud dan tujuan tersebut. Maksud dan tujuan yang akan dicapai Muhammadiyah sebagaimana yang dicantumkan dalam AD pasal 2, berbunyi "menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sedang usaha-usaha yang harus dilakukan untuk mencapai maksud dan tujuan tersebut meliputi 17 subsistem sebagaimana yang tercantum dalam pasal 3, yaitu:

a. Menyebarkan Agama Islam terutama dengan mempergiat dan menggembirakan tabligh;
b. Mempergiat dan memperdalam pengkajian ajaran Islam untuk mendapatkan kemurnian dan kebenarannya;
c. Memperteguh iman, mempergiat ibadah, mempergiat semngat jihad, mempeetinggi akhlaq;
d. Memajukan dan memperbarui pendidikan dan kebudayaan, mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni serta mempergiat penelitian menurut Islam.

e. Menggembirakan dan membimbing masyarakat untuk berwakaf serta membangun dan memelihara tempat ibadah;
f. Meningkatkan harkat dan martabat manusia menurut tuntutan Islam;
g. Membina dan menggerakkan angkatan muda sehingga menjadi manusia muslim yang berguna bagi agama, nusa dan bangsa;
h. Membimbing masyarakat kea rah perbaikan kehidupan dan mengembangkan ekonomi sesuai ajaran Islam;
i. Memelihara, melestarikan,dan memberdayakan kekayaan alam untuk kesejahteraan masyarakat
j. Membina dan memberdayakan petani, nelayan, pedagang kecil, dan buruh untuk meningkatkan taraf hidupnya;
k. Menjalin hubungan kemitraan dengan dunia usaha;
l. Membimbing masyarakat dalam menunaikan zakat, infaq, sadaqah, hibah, dan wakaf;
m. Menggerakkan dan menghidup-suburkan amal tolong-menolong dalam kebajikan dan taqwa dalam bidang kesehatan, sosial, pengembangan masyarakat, dan keluarga sejahtera;
n. Menumbuhkan dan meningkatkan ukhuwah Islamiyah dan kekeluargaan dalam Muhammadiyah;
o. Menanamkan kesadaran agar tuntutan dan peraturan Islam diamalkan dalam masyarakat;
p. Memantapkan kesatuan dan persatuan bangsa serta peran serta dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; dan

q. Usaha-usaha lain yang sesuai dengan maksud dan tujuan Persyarikatan.

2. Khittah Perjuangan Muhammadiyah

Dalam perkembangan berikutnya, Muhammadiyah kemudian merasa perlu menegaskan pijakan dan landasan perjuangannya yang kemudian di kenal dengan Khittah Muhammadiyah, lebih lanjut mengenai Khittah Muhammadiyah dapat dijelasan sebagai berikut: Khittah berasal dari kata خطّة yang berarti rencana, design, skema, garis kebijakan, misalnya خطّة تنفيذية yang berarti rencana pelaksanaan.[1]

Gerakan kembali ke *Kitabullah wa Sunnah al-Rasulih*, dikumandangkan oleh Ahmad Dahlan sambil menyadarkan umat bahwa perbuatan shirik merupakan penyakit terberat sedangkan obat yang sejati adalah tauhid yang benar. Dari penegasan ini jelaslah bahwa pemurnian tauhid merupakan bagian dari Khittah Muhammadiyah.[2] Khittah Muhammadiyah kemudian dinyatakan oleh persyarikatan ini yakni merujuk pada keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 40 di Surabaya tahun 1978,[3] Khittah Muhammadiyah dirumuskan sebagai berikut:

---

[1] Attabik Ali, dan A. Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* Yogyakarta: Multi karya Grafindo, 2006), h. 844.

[2] Amin Rais, *Visi dan Misi Muhammadiyah* (Yogyakarta: TB. Suara Muhammadiyah, 1997), h. 15.

[3] Mahsun Jayady, *Muhammadiyah Pirifikasi Aqidah Islam dan strategi Perjuangannya* (Surabaya: LP-AIK UM, 1997), h. 43.

a. Hakekat Muhammadiyah

Perkembangan masyarakat Indonesia, baik yang disebabkan oleh daya dinamik dari dalam ataupun karena persentuhan dengan kebudayaan dari luar, telah menyebabkan perubahan tertentu. Perubahan itu menyangkut seluruh segi kehidupan masyarakat, diantaranya bidang sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan, yang menyangkut perubahan strukturil dan perubahan pada sikap serta tingkah laku dalam hubungan antar manusia.

Muhammadiyah sebagai gerakan, dalam mengikuti perkembangan dan perubahan itu, senantiasa mempunyai kepentingan untuk melaksanakan amar ma'ruf nahi-munkar, serta menyelenggarakan gerakan dan amal usaha yang sesuai dengan lapangan yang dipilihnya ialah masyarakat, sebagai usaha Muhammadiyah untuk mencapai tujuannya: menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridlai Allah SWT.

Dalam melaksanakan usaha tersebut, Muhammadiyah berjalan diatas prinsip gerakannya, seperti yang dimaksud di dalam Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah. Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah itu senantiasa menjadi landasan gerakan Muhammadiyah, juga bagi gerakan dan amal usaha dan hubungannya dengan kehidupan masyarakat dan ketatanegaraan, serta dalam bekerjasama dengan golongan Islam lainnya.

b. *Muhammadiyah dan Masyarakat*

Sesuai dengan khittahnya, Muhammadiyah sebagai Persharikatan memilih dan menempatkan diri sebagai Gerakan Islam amar-ma'ruf nahi mungkar dalam masyarakat, dengan maksud yang terutama ialah membentuk keluarga dan masyarakat sejahtera sesuai dengan Dakwah Jamaah. Selain itu Muhammadiyah menyeleng-garakan amal-usaha seperti tersebut pada Anggaran Dasar Pasal 4, dan senantiasa berikhtiar untuk meningkatkan mutunya. Penyeleng-garaan amal-usaha tersebut merupakan sebagian ikhtiar Muhammadiyah untuk mencapai Keyakinan dan Cita-cita Hidup yang bersumberkan ajaran Islam dan bagi usaha untuk terwujudnya masyarakat utama, adil dan makmur yang diridlai Allah swt.

c. *Muhammadiyah dan Politik*

Dalam bidang politik Muhammadiyah berusaha sesuai dengan khittahnya. Dakwah amar ma ma'ruf nahi munkar dalam arti dan proporsi yang sebenar-benarnya, Muhammadiyah harus dapat membuktikan secara teoritis konsepsionil, secara operasionil dan secara kongkrit riil, bahwa ajaran Islam mampu mengatur masyarakat dalam Negara Republik Indonesia yang berdasar Pancasila dan Undang Undang Dasar 1945 menjadi masyarakat yang adil dan makmur serta sejahtera, bahagia, materiil dan spirituil yang diridlai Allah SWT. Dalam melaksanakan usaha itu, Muhammadiyah tetap berpegang teguh pada kepribadiannya.

Usaha Muhammadiyah dalam bidang politik tersebut merupakan bagian gerakannya dalam masyarakat, dan dilaksanakan berdasarkan landasan dan peraturan yang berlaku dalam Muhammadiyah. Dalam hubungan ini, Muktamar Muhammadiyah ke-38 telah menegaskan bahwa:

1) Muhammadiyah adalah Gerakan Dakwah Islam yang beramal dalam segala bidang kehidupan manusia dan masyarakat, tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari sesuatu Partai Politik atau Organisasi apapun.
2) Setiap anggota Muhammadiyah sesuai dengan hak asasinya dapat tidak memasuki atau memasuki organisasi lain, sepanjang tidak menyimpang dari Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga dan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam Persharikatan Muhammadiyah.

d. Muhammadiyah dan Ukhwah Islamiyah

Sesuai dengan kepribadiannya, Muhammadiyah akan bekerjasama dengan golongan Islam manapun juga dalam usaha menyiarkan dan mengamalkan Agama Islam serta membela kepentingannya. Dalam melakukan kerjasama tersebut, Muhammadiyah tidak bermaksud menggabungkan dan mensubordinasikan organisasinya dengan organisasi atau institusi lainnya.

e. Dasar dan Program Muhammadiyah

Berdasarkan landasan serta pendirian tersebut di atas dan dengan memperhatikan kemampuan dan potensi Muhammadiyah dan bagiannya, perlu ditetapkan langkah kebijaksanaan sebagai berikut:

1) Memulihkan kembali Muhammadiyah sebagai Persyarikatan yang menghimpun sebagian anggota masyarakat, terdiri dari muslimin dan muslimat yang beriman teguh, ta'at beribaclah, berakhlaq mulia, dan menjadi teladan yang baik di tengah-tengah masyarakat.
2) Meningkatkan pengertian dan kematangan anggota Muhammadiyah tentang hak dan kewajibannya sebagai warga negara, dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia dan meningkatkan kepekaan sosialnya terhadap persoalan-persoalan dan kesulitan hidup masyarakat.
3) Menempatkan kedudukan Persyarikatan Muhammadiyah sebagai gerakan untuk melaksanakan dakwah amar-ma'ruf nahi-mungkar ke segenap penjuru dan lapisan masyarakat serta di segala bidang kehidupan di Negara Republik Indonesia yang berdasar Pancasila dan Undang- Undang Dasar 1945.

Selain itu, Muhammadiyah juga merumuskan berbagai strategi perjuangan ketika menghadapi problem-problem dakwah atau ketika bersinggungan dengan politik ketata negaraan di Indonesia ini, yang kemudian dikenal dengan Khittah Perjuangan Muhammadiyah. Di antara khittah perjuangan Muhammadiyah itu adalah:

a. Khittah Palembang (Khittah Perjuangan Muhammadiyah yang diputuskan dalam Muktamar ke 33 di Palembang tahun 1956), dan dinyatakan berlaku untuk tahun 1956-1959)

Adapun isi khittah Palembang pada intinya adalah sebagai berikut:

1) Menjiwai pribadi para anggota terutama para pimpinan Muhammadiyah. yaitu dengan langkah-langkah:
   a) Memperdalam dan mempertebal tauhid.
   b) Menyempurnakan ibadah dengan khushu' dan tawadhu
   c) Mempertinggi akhlaq
   d) Memperluas ilmu pengetahuan
   e) Menggerakkan Muhammadiyah dengan penuh keyakinan dan rasa tanggung jawab hanya mengharapkan keridlaan Allah dan kebahagiaan umat.

2) Melaksanakan uswatun hasanah. Yaitu dengan langkah-langkah:
   a) Muhammadiyah harus selalu di muka membimbing ke arah pendapat umum, sehingga tetap maju dan memperbaharui
   b) Menegakkan dakwah Islam dengan menampakkan kepada dunia manusia tentang keindahan agama Islam
   c) Membentuk rumah tangga bahagia menurut sepanjang kemauan agama Islam
   d) Mengatur hidup dan kehidupan antara rumah tangga dengan tetangga sehingga terwujud desa atau kampung Islam
   e) Anggota Muhammadiyah harus menyesuaikan hidup dan segala gerak geriknya sebagai seorang anggota masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

3) Mengutuhkan organisasi dan merapikan administrasi, yaitu dengan langkah-langkah:
    a) Dengan keutuhan organisasi kita kuat dan dengan kerapian administrasi kita terpelihara dari fitnah
    b) Pembaharuan dan memudakan tenaga pengurus, kalau perlu dengan mutasi agar tetap segar dan giat
    c) Menanamkan kesadaran berorganisasi kepada para anggota untuk mewujudkan organisasi yang sehat
    d) Administrasi diatur menurut tuntunan yang ada
    e) Memelihara harta benda atau kekayaan Muhammadiyah.

4) Memperbanyak dan mempertinggi mutu amal, yaitu dengan langkahlangkah sebagai berikut:
    a) Memperbaiki dan memperlengkapkan amal usaha Muhammadiyah
    b) Menggiatkan gerakan perpustakaan, karang mengarang, penterjemahan, penerbitan, taman bacaan, dan Kutub Khannah
    c) Mendirikan asrama-asrama di sekolah-sekolah, serta pendidikan jasmani dan rohani.

5) Mempertinggi mutu anggota dan membentuk kader, yaitu dengan langkah-langkah sebagai berikut:
    a) Menetapkan minimum pengertian dan amalan agama yang perlu dimiliki oleh tiap-tiap anggota Muhammadiyah
    b) Memberi penghargaan kepada tiap keluarga Muhammadiyah dan anak Muhammadiyah yang berjasa, yang tua dihormati, yang muda disayangi

c) Menuntun anggota menurut bakat dan kecakapannya
d) Menempatkan pencinta dan pendukung Muhammadiyah berjenjang naik; simpatisan, calon anggota, anggota, dan anggota teras
e) Mengadakan kursus kemasyarakatan di daerah.

6) Mempererat ukhuwah, yaitu dengan langkah-langkah sebagai berikut:
   a) Mempererat hubungan antar sesama muslim
   b) Mengadakan ikatan yang nyata, umpama berjamaah, himpunan berkala, *ta'ziyah*, dll.
   c) Mengadakan badan islah untuk penghubung jika terjadi keretakan atau menyelesaikan perselisihan dan persengketaan.

7) Menuntun penghidupan anggauta, yaitu dengan langkah-langkah: Membimbing usaha keluarga Muhammadiyah yang meliputi segenap persoalan-persoalan, penghidupan dan pencarian nafkah dan menyalurkannya kepada saluran yang menuju ke arah kesempurnaan.[4]

b. Khittah Ponorogo (Khittah Perjuangan Muhammadiyah yang diputuskan dalam forum Tanwir kota Ponorogo Jatim, tahun 1969. Tanwir tersebut atas amanat Muktamar Muhammadiyah ke 37 di Yogyakarta tahun 1968)

---

[4]Haedar Nashir, *Khittah Muhammadiyah Tentang Politik* (Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2008), 19-24.

Adapun isi pokoknya adalah sebagai berikut:

1) Pola dasar Perjuangan
   a) Muhammadiyah berjuang untuk mencapai cita-cita dan keyakinan hidup yang bersumber ajaran Islam.
   b) Dakwah Islam amar makruf nahi munkar dalam arti dan proporsi yang sebenar-benarnya sebagaimana yang dituntunkan oleh Muhammad SAW. Adalah satu-satunya jalan untuk mencapai citacita dan keyakinan hidup tersebut.
   c) Dakwah Islam dan amar makruf nahi munkar seperti yang dimaksud harus dilakukan melalui dua saluran/bidang secara simultan: (1) saluran politik kenegaraan (politik praktis), (2) saluran masyarakat.
   d) Untuk melakukan perjuangan dakwah Islam amar makruf nahi munkar seperti yang dimaksud di atas, dibuat alatnya masingmasing yang berupa organisasi: (1) untuk saluran bidang politik kenegaraan (politik praktis) dengan organisasi politik (partai), (2) untuk saluran/bidang masyarakat dengan organisasi non partai.
   e) Muhammadiyah sebagai organisasi, memilih dan menepatkan diri "Gerakan Islam dan Amar Makruf Nahi Munkar dalam Bidang Masyarakat". Sedang untuk alat perjuangan di bidang politik kenegaraan (politik praktis), Muhammadiyah membentuk suatu partai Politik di luar organisasi Muhammadiyah.

f) Muhammadiyah harus menyadari bahwa partai tersebut adalah merupakan proyeknya dan wajib membinanya.

g) Antara Muhammadiyah dan partai politik tidak ada hubungan organisatoris, tetapi tetap mempunyai hubungan ideologis.

h) Masing-masing berdiri dan berjalan sendiri-sendiri menurut caranya sendiri-sendri, tetapi dengan saling pengertian dan menuju tujuan yang satu.

i) Pada prinsipnya tidak dibenarkan adanya perangkapan jabatan, terutama jabatan pimpinan antara keduanya demi tertibnya pembagian pekerjaan (spesialisasi).

2) Program Dasar Perjuangan

Dengan dakwah amar makruf nahi munkar dalam arti dan proporsi yang sebenar-benarnya, Muhammadiyah harus dapat membuktikan secara teoritis konsepsional, secara operasional dan secara konkrit riil, bahwa ajaran Islam mampu mengatur masyarakat dalam negara Republik Indonesia yang ber-Pancasila dan UUD 1945 menjadi masyarakat yang adil dan makmur serta sejahtera, bahagia, materiil dan spirituil yang diridloi Allah SWT.[5]

c. Khittah Ujung Pandang (Khittah Perjuangan Muhammadiyah yang diputuskan dalam Muktamar Muhammadiyah ke 38 di kota Ujung Pandang/Makassar pada tahun 1971. Khittah inilah yang paling banyak

[5]*Ibid.*, h. 24-26.

dirujuk menjadi pedoman atau acuan pokok dalam menentukan sikap organisasi menghadapi dunia politik)

Isi pokok khittah Ujung Pandang/Makassar adalah sebagai berikut:

1) Muhammadiyah adalah gerakan dakwah Islam yang beramal dalam bidang manusia dan masyarakat, tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari suatu partai atau organisasi apa pun.
2) Setiap anggota Muhammadiyah, sesuai dengan hak asasinya, dapat tidak memasuki atau memasuki organisasi lai, sepanjang tidak menyimpang dari Anggaran dasar, Anggaran Rumah Tangga, dan ketentuan-ketentuan lain yang berlaku dalam prsyarikatan Muhammadiyah.
3) Untuk lebih memantapkan Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah Islam setelah pemilu tahun 1971, Muhammadiyah melakukan amar makruf nahi munkar secara konstruktif dan positiv terhadap partai Muslimin Indonesia seperti halnya partaipartai politik dan organisasi-organisasi lainnya.
4) Untuk lebih meningkatkan partisipasi Muhammadiyah dalampelaksanaan pembangunan nasional, mengamanatkan kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk menggariskan kebijaksanaan dan mengambil langkah-langkah dalam pembangunan ekonomi, sosial, dan mental spiritual.[6]

---

[6]*Ibid*., h. 29-33.

5) Khittah Surabaya (Khittah Perjuangan Muhammadiyah yang diputuskan di kota Surabaya pada tahun 1978). Khittah ini sudah penulis cantumkan di awal pembicaraan tentang Khittah Muhammadiyah.

d. *Khittah Denpasar (Khittah Perjuangan Muhammadiyah yang diputuskan di Denpasar, bali, pada tahun 2002)*

Rumusan khittah Denpasar dijelaskan sebagai berikut:

Muhammadiyah adalah Gerakan Islam yang melaksanakan dakwah amar ma'ruf nahi munkar dengan maksud dan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah berpandangan bahwa Agama Islam menyangkut seluruh aspek kehidupan meliputi aqidah, ibadah, akhlak, dan mu'amalat dunyawiyah yang merupakan satu kesatuan yang utuh dan harus dilaksanakan dalam kehidupan perseorangan maupun kolektif. Dengan mengemban misi gerakan tersebut Muhammadiyah dapat mewujudkan atau mengaktualisasikan Agama Islam menjadi *rahmatan li al-'alamin* dalam kehidupan di muka bumi ini.

Muhammadiyah berpandangan bahwa berkiprah dalam kehidupan bangsa dan negara merupakan salah satu perwujudan dari misi dan fungsi melaksanakan da'wah amar ma'ruf nahi munkar sebagaimana telah menjadi panggilan sejarahnya sejak zaman pergerakan hingga masa awal dan setelah kemerdekaan Indonesia. Peran dalam kehidupan bangsa dan negara tersebut diwujudkan dalam

langkah-langkah strategis dan taktis sesuai kepribadian, keyakinan dan cita-cita hidup, serta khittah perjuangannya sebagai acuan gerakan sebagai wujud komitmen dan tanggungjawab dalam mewujudkan *Baldatun Thayyibatun Wa Rabbun Ghafur*.

Bahwa peran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dapat dilakukan melalui dua strategi dan lapangan perjuangan. Pertama, melalui kegiatan-kegiatan politik yang berorientasi pada perjuangan kekuasaan/kenegaraan (real politics, politik praktis) sebagaimana dilakukan oleh partai-partai politik atau kekuatan-kekuatan politik formal di tingkat kelembagaan negara. Kedua, melalui kegiatan-kegiatan kemasyarakatan yang bersifat pembinaan atau pemberdayaan masyarakat maupun kegiatan-kegiatan politik tidak langsung (*high politics*) yang bersifat mempengaruhi kebijakan negara dengan perjuangan moral (*moral force*) untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik di tingkat masyarakat dan negara sebagaimana dilakukan oleh kelompok-kelompok kepentingan (*interest groups*).

Muhammadiyah secara khusus mengambil peran dalam lapangan kemasyarakatan dengan pandangan bahwa aspek kemasyarakatan yang mengarah kepada pemberdayaan masyarakat tidak kalah penting dan strategis daripada aspek perjuangan politik kekuasaan. Perjuangan di lapangan kemasyarakatan diarahkan untuk terbentuknya masyarakat utama atau masyarakat madani (*civil society*) sebagai pilar utama terbentuknya negara yang berkedaulatan rakyat. Peran kemasyarakatan tersebut dilakukan oleh organisasi-

organisasi kemasyarakatan seperti halnya Muhammadiyah. Sedangkan perjuangan untuk meraih kekuasaaan (*power struggle*) ditujukan untuk membentuk pemerintahan dalam mewujudkan tujuan negara, yang peranannya secara formal dan langsung dilakukan oleh partai politik dan institusi-institusi politik negara melalui sistem politik yang berlaku. Kedua peranan tersebut dapat dijalankan secara objektif dan saling terkait melalui bekerjanya sistem politik yang sehat oleh seluruh kekuatan nasional menuju terwujudnya tujuan negara.

Muhammadiyah sebagai organisasi sosial dan keagamaan (organisasi kemasyarakatan) yang mengemban misi da'wah amar ma'ruf nahi munkar senantiasa bersikap aktif dan konstruktif dalam usaha-usaha pembangunan dan reformasi nasional sesuai dengan khittah (garis) perjuangannya serta tidak akan tinggal diam dalam menghadapi kondisi-kondisi kritis yang dialami oleh bangsa dan negara. Karena itu, Muhammadiyah senantiasa terpanggil untuk berkiprah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan berdasarkan pada khittah perjuangan sebagai berikut:

1) Muhammadiyah meyakini bahwa politik dalam kehidupan bangsa dan negara merupakan salah satu aspek dari ajaran Islam dalam urusan keduniawian *(al-umur al-dunyawiyat)* yang harus selalu dimotivasi, dijiwai, dan dibingkai oleh nilai-nilai luhur agama dan moral yang utama. Karena itu diperlukan sikap dan moral yang positif dari seluruh warga

Muhammadiyah dalam menjalani kehidupan politik untuk tegaknya kehidupan berbangsa dan bernegara.

2) Muhammadiyah meyakini bahwa negara dan usaha-usaha membangun kehidupan berbangsa dan bernegara, baik melalui perjuangan politik maupun melalui pengembangan masyarakat, pada dasarnya merupakan wahana yang mutlak diperlukan untuk membangun kehidupan di mana nilai-nilai Ilahiah melandasi dan tumbuh subur bersamaan dengan tegaknya nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, perdamaian, ketertiban, kebersamaan, dan keadaban untuk terwujudnya *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur.*

3) Muhammadiyah memilih perjuangan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui usaha-usaha pembinaan atau pemberdayaan masyarakat guna terwujudnya masyarakat madani *(civil society)* yang kuat sebagaimana tujuan Muhammadiyah untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan kebijakan-kebijakan kenegaraan sebagai proses dan hasil dari fungsi politik pemerintahan akan ditempuh melalui pendekatan-pendekatan secara tepat dan bijaksana sesuai prinsip-prinsip perjuangan kelompok kepentingan yang efektif dalam kehidupan Negara yang demokratis.

4) Muhammadiyah mendorong secara kritis atas perjuangan politik yang bersifat praktis atau berorientasi pada kekuasaan *(real politics)* untuk

dijalankan oleh partai-partai politik dan lembaga-lembaga formal kenegaraan dengan sebaik-baiknya menuju terciptanya sistem politik yang demokratis dan berkeadaban sesuai dengan cita-cita luhur bangsa dan negara. Dalam hal ini perjuangan politik yang dilakukan oleh kekuatan-kekuatan politik hendaknya benar-benar mengedepankan kepentingan rakyat dan tegaknya nilai-nilai utama sebagaimana yang menjadi semangat dasar dan tujuan didirikannya negara Republik Indonesia yang diproklamasikan tahun 1945.

5) Muhammadiyah senantiasa memainkan peranan politiknya sebagai wujud dari dakwah amar ma'ruf nahi munkar dengan jalan mempengaruhi proses dan kebijakan negara agar tetap berjalan sesuai dengan konstitusi dan cita-cita luhur bangsa. Muhammadiyah secara aktif menjadi kekuatan perekat bangsa dan berfungsi sebagai wahana pendidikan politik yang sehat menuju kehidupan nasional yang damai dan berkeadaban.
6) Muhammadiyah tidak berafiliasi dan tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan kekuatan-kekuatan politik atau organisasi manapun. Muhammadiyah senantiasa mengembangkan sikap positif dalam memandang perjuangan politik dan menjalankan fungsi kritik sesuai dengan prinsip amar ma'ruf nahi munkar demi tegaknya sistem politik kenegaraan yang demokratis dan berkeadaban.

7) Muhammadiyah memberikan kebebasan kepada setiap anggota Persyarikatan untuk menggunakan hak pilihnya dalam kehidupan politik sesuai hati nurani masing-masing. Penggunaan hak pilih tersebut harus merupakan tanggungjawab sebagai warga negara yang dilaksanakan secara rasional dan kritis, sejalan dengan misi dan kepentingan Muhammadiyah, demi kemaslahatan bangsa dan negara.
8) Muhammadiyah meminta kepada segenap anggotanya yang aktif dalam politik untuk benar-benar melaksanakan tugas dan kegiatan politik secara sungguh-sungguh dengan mengedepankan tanggung jawab *(amanah),* akhlak mulia *(akhlaq al-karimah),* keteladanan *(uswatun hasanah),* dan perdamaian *(ishlah).* Aktifitas politik tersebut harus sejalan dengan upaya memperjuangkan misi Persyarikatan dalam melaksanakan da'wah amar ma'ruf nahi munkar.
9) Muhammadiyah senantiasa bekerjasama dengan pihak atau golongan mana pun berdasarkan prinsip kebajikan dan kemaslahatan, menjauhi kemudharatan, dan bertujuan untuk membangun kehidupan berbangsa dan bernegara ke arah yang lebih baik, maju, demokratis dan berkeadaban.[7]

---

[7] Mahsun, *Pemikiran Kegamaan Gerakan Islam Kontemporer* (Surabaya: LP-AIK Universitas Muhammadiyah Surabaya, 2009), h. 25-37.

BAB III

KETARJIHAN DAN PEMAHAMAN AGAMA DALAM MUHAMMADIYAH

A. Metode Pemahaman Agama dalam Muhammadiyah

Metodologi pemikiran Islam dalam Muhammadiyah disebut Pokok-pokok Manhaj Majelis Tarjih yang secara bahasa bermakna metodologi bertarjih, yakni meneliti, mengkaji dan mengambil istinbat atas suatu masalah berdasarkan dalil-dalil syar'i (*al-Qur'an dan al-Sunnah al-Maqbulah*), yang ditopang dengan kajian ilmu pengetahuan dan teknologi yang terkait.[1]

Muhammadiyah, sebagai gerakan keagamaan yang berwatak sosio-kultural, dalam dinamika kesejarahannya selalu berusaha merespons berbagai perkembangan kehidupan dengan senantiasa merujuk pada ajaran Islam (*al-ruj' ila al-Qur'an wa al-Sunnah al-Maqbulah*). Di satu sisi sejarah selalu melahirkan berbagai persoalan dan pada sisi yang lain Islam menyediakan referensi normatif atas berbagai persoalan tersebut. Orientasi pada dimensi Ilahiah inilah yang membedakan Muhammadiyah dengan gerakan sosio-kultural lainnya, baik dalam merumuskan masalah,

---

[1] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), h. 70.

menjelaskannya, maupun dalam menyusun kerangka operasional penyelesaiannya. Orientasi inilah yang mengharuskan Muhammadiyah memproduksi pemikiran, meninjau ulang, dan merekonstruksi manhajnya.[2]

Pemikiran keislaman meliputi segala sesuatu yang berkaitan dengan tuntunan kehidupan keagamaan secara praktis, wacana moralitas publik dan discourse keislaman dalam merespons dan mengantisipasi perkembangan kehidupan manusia. Masalah yang selalu hadir dari kandungan sejarah tersebut mengharuskan adanya penyelesaian. Muhammadiyah berusaha menyelesaikannya melalui proses triadik atau hermeneutis (hubungan kritis/komunikatif dialogis) antara normativitas al-din (*al-ruj' ila al-Qur'an wa al-Sunnah al-Maqbulah*), historisitas berbagai penafsiran atas *al-din*, realitas kekinian dan prediksi masa depan.

Mengingat proses hermeneutis ini sangat dipengaruhi oleh asumsi (pandangan dasar) tentang agama dan kehidupan, di samping pendekatan dan teknis pemahaman terhadap ketiga aspek tersebut, maka Muhammadiyah perlu merumuskannya secara spesifik. Dengan demikian, diharapkan ruh ijtihad dan tajdid terus tumbuh dan berkembang.[3]

Urgensi dan kebutuhan terhadap manhaj tarjih dan pemikiran Islam sebagai kerangka metodologis memang telah lama dirasakan, bahkan semenjak organisasi ini

---

[2]Syamsul Hidayat dan Zakiyuddin Baidhawy, "Membangun Citra Baru Pemikiran Islam Muhammadiyah", *Jurnal Akademika Vol. 18 No. 02* (2000), h. 68.

[3]*Ibid*.

didirikan. Tanpa kerangka metodologis yang jelas, gerakan dakwah Muhammadiyah tidak mungkin dapat berjalan secara optimal, karena akan terjadi perbedaanperbedaan yang tajam satu sama lain dalam tubuh persyarikatan, sehingga akan menghambat perkembangan Persyarikatan. Dalam sejarah perkembangannya, Muhammadiyah telah beberapa kali mencoba merumuskan kerangka metodologi pemikiran keagamannya. Bahkan mencoba merumuskan Risalah Islamiyah, konsep Masyarakat Islam, konsep Dakwah Islam dan sebagainya. Dalam konteks pembentukan kerangka metodologi pemikiran keislamannya (*manhaj al-fikr al-Islami*) dapat dikaji beberapa rumusan penting berikut ini.

1. **Kitab Al-Masail al-Khams**

Kitab Al-Masail al-Khams Kerangka metodologis pemikiran Islam dicoba oleh tokoh pendiri Majelis Tarjih, yaitu K.H. Mas Mansur, [4] dengan menyam-paikan lima masalah penting dalam pemahaman agama Islam, yaitu: (1) apakah agama itu, (2) apakah dunia itu, (3) apakah ibadah itu, (4) apakah sabilillah, dan (5) apakah qiyas itu.[5]

Pidato Mas Mansur pada tahun 1942, pada masa-masa akhir kepemimpinannya di PP Muhammadiyah, tentang

---

[4]Mas Mansur adalah Ketua PP Muhammadiyah periode 1937-1942, periode yang merupakan periode pencerahan, karena gebrakannya untuk mendisiplinkan sistem organisasi Muhammadiyah, dengan rapat tepat waktu, memilah kepentingan pribadi-keluarga dengan kepentingan organisasi dan pembaruan pemikiran Islam, terutama dengan konsep gerakan yang disebut dengan Langkah Dua Belas Muhammadiyah. Lihat Syaifullah, *K.H. Mas Mansur Sapukawat Jawa Timur* (Surabaya: Hikmah Press, 2005), h. 44-45.

[5]Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, h. 276-278.

lima masalah tersebut kemudian dirumuskan sebagai Putusan Majelis Tarjih yang kemudian dikenal dengan sebutan Kitab Masalah *Lima (al-Masa'il al-Khams)*. Lima masalah ini disempurnakan dan diputuskan pada Sidang Khususi Tarjih pada tanggal 29 Desember 1954 sampai dengan 3 Januari 1955 di Madrasah Mu'allimaat Muhammadiyah,[6] dengan rumusan sebagai berikut.

a. *Konsep (الدين)*

الدين أى الدين الإسلامى الذى جاء به محمد صعم هو ما أنزله الله فى القرآن وما جاءت به السنة الصحيحة (أى السنة المقبولة) من الأوامر والنواهى لصلاح العباد دنياهم و أخراهم، والدين هو ما شرعه الله من لسان أنبيا ئه من الأوامر والنواهى لصلاح العباد دنياهم و أخراهم.

"Agama, yakni agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad ialah apa-apa yang diturunkan Allah di dalam Al-Qur-an dan yang tersebut dalam sunnah sahihah,[7] berupa perintah-perintah, larangan-larangan dan petunjuk-petunjuk bagi kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat. Agama ialah apa yang di syariatkan Allah dalam perantaraan nabi-nabiNya, berupa perintah-perintah dan laranganlarangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat."

[6]*Ibid*., h. 373

[7]Istilah *al-Sunnah al-Sahihah*, sempat menimbulkan kontroversi, karena dengan istilah itu mengakibatkan sebagian ulama Majelis Tarjih tidak mau menggunakan hadis yang tidak sahih. Sehingga dalam Munas Tarjih XXIV di Malang, awal tahun 2000, dipopulerkan dan disepakati istilah tersebut diganti dengan al-Sunnah al-Maqbulah, yang bermakna hadis-hadis maqbul (dapat diterima sebagai hujah, baik sahih, hasan maupun dhaif).

b. *Konsep Urusan Dunia (الأمور الدنيوية)*

المراد بأمر الدنيا في قوله صعم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم" هو الأمور التي لم يبعث الأجلها الأنبياء.

"Yang di maksud "urusan dunia" dalam sabda Rasulullah saw., "Kamu lebih mengerti urusan duniamu" ialah segala perkara yang tidak menjadi tugas diutusnya para Nabi (yaitu perkara-perkara/pekerjaanpekerjaan/urusan-urusan yang diserahkan sepenuhnya kepada kebijaksanaan manusia)."

c. *Konsep Ibadah (العبادة)*

العبادةهي التقرب إلى الله بإمتثال أوامره و اجتناب نوا هيه والعمل بما اذن به الشارع وهى عامة و خاصة،فالعامة كل عمل أذن به الشارع، والخاصة ما حدده الشارع بجزنيات وهينات وكيفيات مخصوصة.

"Ibadah ialah bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Allah, dengan jalan mentaati segala perintah-perintahNya, menjauhi larangan-larangan-Nya dan menga-malkan segala yang diidzinkan Allah. Ibadah ada yang umum dan yang khusus. Ibadah umum adalah segala amal yang diidzinkan Allah, dan ibadah khusus ialah apa yang telah ditetapkan Allah akan rincian-rinciannya, tingkah dan cara-caranya tertentu.

d. *Konsep Sabililah (سبيل الله)*

سبيل الله هو الطريق الموصل إلى ما يرضاه الله من كل عمل أذن به الله به لإعلاء كلماته وتنفيذ أحكا مه.

"Sabilillah ialah jalan yang menyampaikan kepada keridaan Allah, berupa segala amalan yang diidzinkan Allah untuk memuliakan kalimat-(agama)-Nya dan melaksanakan hukum-hukum-Nya."

e. Konsep Qiyas (القياس)

١- أن الأصل فى التشريع الإسلامى على الإطلاق هو الحديث الشريف
٢- و متى استدعت الظروف عند مواجهة أمور وقعت ودعت الحاجة أمور وقعت ودعت الحاجة أمور إلى العمل بها وليست هى من أمور العبادات المحضة ولم يرد فى حكمها نص صريح من القرآن أو السنة الصحيحة، فالوصول إلى معرفته حكمها عن طريق الإجتهاد والإستنباط من النصوص الواردة على أساس تساوى العلل كما جرى عليه العمل عند علماء السلف والخلف.

1) Bahwa dasar mutlaq untuk berhukum dalam agama Islam adalah al-Qur'an dan al-Hadis.
2) Bahwa di mana perlu dalam menghadapi soal-soal yang telah terjadi dan sangat dihajatkan untuk diamalkannya, mengenai hal-hal yang tidak bersangkutan dengan 'ibadah mahdah, padahal untuk alasan atasnya tiada terdapat dalam al-Qur`an atau al-Sunnah al-Sahihah , maka dipergunakanlah alasan dengan jalan ijtihad dan istinbat daripada nash-nash yang ada melalui persamaan 'illah, sebagaimana telah dilakukan oleh ulama-ulama salaf dan khalaf.[8]

Kitab Masalah Lima tersebut cukup lama menjadi pijakan Muhammadiyah dalam merumuskan

[8]Himpunan Putusan Tarjih, h. 276-278.

pandangan keagamaannya, meskipun dalam perkembangannya kekayaan pemikiran para tokoh Muhammadiyah telah melengkapi kerangka metodologi pemikiran Islam dalam Muhammadiyah. Yusron Asrofi, seorang aktivis dan pimpinan Muhammadiyah, mengatakan bahwa rumusan resmi tentang hakikat Muhammadiyah dan paham keagamaannya memang selalu disusun secara sederhana, dan terasa tidak lengkap. Namun, nyatanya rumusan-rumusan semacam itu begitu sangat berguna bagi perjalanan Muhammadiyah. Katakanlah, dalam konteks pemikiran keislaman, di samping Masalah Lima, terdapat rumusan penting lainnya, seperti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah, Kepribadian, serta Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH), yang semuanya disusun dalam bentuk yang singkat dan sederhana, tetapi sangat padat ini, sehingga dalam perjalanan Muhammadiyah sangatlah bermanfaat.[9]

Menurut Yusron, bila seseorang mencari rumusan yang komplit mengenai pemikiran keislaman Muhammadiyah, terpaksa akan kecewa. Untuk itu, yang penting adalah sejauh mana seseorang dapat mengapresiasi rumusan tersebut, sehingga bisa menjadi sumber motivasi dan inspirasi untuk menumbuhkan kreativitas dalam berjuang di dalam Muhammadiyah.

Ahmad Azhar Basyir, Ketua Majelis Tarjih PP Muhammadiyah tahun 1985-1990 dan Ketua PP

---

[9] Yusron Asrofi, "Memahami Rumusan Pemikiran Islam dalam Muhamma-diyah", dalam Haedar Nashir (ed.), *Dialog Pemikiran Islam dalam Muhammadiyah* (Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992), h. 109.

Muhammadiyah tahun 1990-1994 (seharusnya sampai 1995 karena wafat pada tahun 1994 kemudian posisinya digantikan oleh M. Amien Rais), memandang rumusan Masalah Lima sebagai rumusan yang strategis pada zamannya, sehingga boleh dikatakan sebagai cerminan alam pikir Muhammadiyah tentang Islam yang mencakup lima persoalan fundamental.[10]

Masalah cukup urgen dalam *al-Masail al-Khams* itu adalah konsep *al-din*, dan konsep *al-dunya*. Konsep al-din menunjukkan bahwa dalam pandangan Muhammadiyah, Islam adalah agama Allah yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul 'alaihim al-salatu wa al-salam, yang disempurnakan oleh kerasulan Nabi Muhammad saw, dengan kesempurnaan wahyu al-Quran dan penjelasan-penjelasannya dalam sunnah-sunnahnya, baik qawliyyah, fi'liyyah maupun taqririyyah, berisi perintah, larangan dan petunjuk-bimbingan untuk kesejahteraan hamba-Nya dunia dan akhirat.

Penegasan di atas didasarkan pada firman Allah yang berbunyi, "Hari ini telah Kusempurnakan agamamu, dan Aku genapkan nikmat-Ku atas mu dan Aku rida Islam sebagai agamamu" (Q.S. al-Ma'idah/5: 3).

Islam merupakan satusatunya agama yang diridai-Nya, juga satu-satunya petunjuk hidup yang akan membawa manusia kepada keselamatan dan kebahagiaan dunia dan akhirat. Demikian ditegaskan dalam Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah. Pengertian tersebut

---

[10] Ahmad Azhar Basyir. "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah" dalam *Ibid*., h. 95-99.

meniscayakan bahwa sebagai muslim, baik secara individu maupun jamaah harus melakukan empat hal terhadap Islam:

1) *al-'Ilm*, yakni mengenal Allah, mengenal Nabi-Nya (Muhammad saw) dan mengenal agama-Nya beserta dalil-dalilnya. Di dalam ilmu ini terdapat persoalan iman dan aqidah sahihah.
2) *al-'Amal*, yakni upaya sadar dan sikap komitmen untuk mengamalkan pengetahuannya tentang Allah, pengetahuan tentang Nabi-Nya dan pengetahuannya tentang din al-Islam.
3) *al-Da'wah*, yakni komitmen untuk menyampaikan kebenaran Islam dan mengajak umat manusia untuk menegakkan syariat Islam.
4) *al-Sabr*, yakni senantiasa tabah, teguh pendirian, dan tekun dalam mendalami ilmu Islam, mengamalkannya, dan mendakwahkannya. Sabar dapat berupa sabar dalam menerima dan menjalankan perintah Allah, sabar dalam meninggalkan larangannya, dan sabar terhadap ketetapan atau ketentuan Allah, baik yang menyenangkan maupun menyedihkan.[11]

Islam, sebagaimana namanya memiliki makna penyerahan total hanya kepada Allah, dengan cara mentauhidkannya, tunduk, dan taat kepada-Nya, membersihkan diri dari syirik. Inilah apa yang disebut sebagai Islam Ideal. Islam yang menjadi tujuan setiap

---

[11] K.R.H. Hadjid, *Pelajaran K.H.A. Dahlan: 7 Falsafah Ajaran* (Malang: UMM-Press, 2005), h. 80. Lihat juga Muhammad bin Shalih al-Uthaimin, *Syarh Thalathatul Usul li Shaykh al-Islam Muhammad ibn Abd al-Wahhab* (t.tp: t.p, 1999), h. 17-25.

Muslim untuk memahami, mengamalkan, dan mendakwahkannya.

Dengan Islam ideal inilah Muhammadiyah berdiri, sebagai bentuk kritik sosio-kultural umat Islam yang sudah terlalu jauh menyimpang dari Islam ideal tersebut. Muhammadiyah berdiri membawa idealisme untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, yaitu Islam murni yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah, bersih dari segala hal yang mengotorinya, takhayyul, bid'ah dan churafat.[12]

Pada konsep *al-dunya*, ada kekhawatiran akan terjadi pemisahan secara diametral antara urusan *al-din* dan urusan dunia, sehingga akan melahirkan paham sekular. Kekhawatiran ini juga melanda sebagian pemimpin dan pemikir Muhammadiyah. Syafii Maarif misalnya, pernah mengungkapkan kekhawatiran tersebut. Menurutnya definisi tersebut bertentangan dengan Q.S. al-An'am/6: 162.[13]

Kekhawatiran itu dijawab oleh Azhar Basyir dan Abdul Munir Mulkhan. Baik Azhar maupun Mulkhan sepakat bahwa yang dimaksud dengan al-dunya atau alumûr al-dunyawiyyah tidak sama dengan konsep "*al-hayah al-dunya*". Karena itu pemahamannya harus dikembalikan kepada hadis Nabi yang menjadi rujukan konsep tersebut. *Al-umûr al-dunyawiyyah* adalah soal-soal teknis dan teknologis

[12]Djindar Tamimy, "Kajian Ulang terhadap Masalah Lima", dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam*, *op. cit*., h. 45-47.

[13]Syafii Maarif, "Gagasan Besar dalam Kemiskinan Nuansa: Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah dalam Sorotan", dalam *Ibid*. h. 57.

kehidupan dunia, bukan nilai-nilai kehidupan dunia.[14] Bahkan Munir Mulkhan menolak pandangan Syafii Maarif yang menyatakan bahwa rumusan Masalah Lima disusun sebagai gagasan besar yang kering nuansa, karena rumusan itu disusun berdasarkan konteks jaman, sehingga pemahaman masa kini harus melihat konteks disusunnya, namun isinya memiliki pokok-pokok pikiran yang bersifat fundamental, padat, dan universal. Meski demikian, Munir Mulkhan memandang perlu untuk penyempurnaan redaksional.[15]

Masih berbicara tentang Masalah Lima, K.H. Djarnawi Hadikusuma, memberikan penjelasan:

> "Rumusan tersebut menegaskan bahwa agama tidak mengatur atau memberikan tuntunan terhadap kehidupan manusia yang berkenaan dengan masalah keduniaan. Tetapi, itu juga berarti bahwa sesuatu masalah keduniaan yang ternyata diatur juga oleh agama, maka itu berarti telah diangkat menjadi masalah agama, sehingga pelaksanaannya wajib sesuai dengan tuntunan atau peraturan dari Allah atau Rasul; misalnya tentang pembagian waris, perkawinan dan hutang-piutang."

Dengan pengertian semacam itu, ajaran Islam membagi masalah keduniaan menjadi dua. *Pertama*, yang diberi tuntunan oleh ajaran Islam seperti hal pembagian waris dan perkawinan, maka pelaksanaannya wajib sesuai dengan tuntunan Islam itu. *Kedua*, masalah keduniaan yang sama

---

[14] Ahmad Azhar Basyir. "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah" dalam *Ibid*., h. 95-99; baca juga catatan dialog Munir Mulkhan, dalam buku yang sama, h. 52-53.

[15]*Ibid*.

sekali tidak diatur oleh agama, seperti cara bertani, bertukang, membuat peralatan rumah tangga, membuat pakaian dan sebagainya, kesemuanya itu terserah kepada keinginan manusia sendiri, namun satu hal wajib dijaga, yakni tidak melanggar hukum Allah.

Dengan kebebasan semacam itu, maka setiap orang Islam dapat keluasan meningkatkan segi kehidupan dunianya dengan mempertinggi ilmu pengetahuan dan karya ilmiah yang bermanfaat. Dengan batasan tidak boleh melanggar hukum Allah, maka setiap ilmu, teknologi dan penemuan oleh intelektualitas Islam tidak akan berbahaya bagi manusia dan bahkan akan sejalan dengan ajaran akhlak yang tinggi.[16]

Azhar Basyir menyimpulkan dengan adanya konsep din, ibadah, dunia, sabilillah dan qiyas di atas justru menjadi lebih jelas mana bagian-bagian dari kehidupan ini yang kita hanya *sam'an wa ta'atan* kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, sebagai suatu yang baku (*al-thawabit*) dan disepakati banyak pihak (*mujma' 'alaih*), dan mana pula yang menjadi wewenang akal pikiran manusia secara bebas merumuskannya (al-mutaghayyirat) dan memungkinkan kita untuk banyak berbeda (mukhtalaf 'alayh) meskipun

[16] Djarnawi Hadikusuma, "Tajdid dalam Hal Ibadah" makalah disampaikan pada Telaah Sejarah Muhammadiyah, pada Rakernas PP Muhammadiyah Majelis Pustaka di Yogyakarta, 12 Juli 1987. Majelis ini kini diubah menjadi Lembaga Pustaka dan Pusat Informasi (LPPI) PP Muhammadiyah.

tetap memperhatikan rambu-rambu akhlak Islam dalam menyikapi perbedaan pendapat.[17]

2. Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah

Rumusan yang dipandang mengandung kerangka metodologi pemikiran keislaman Muhammadiyah adalah apa disebut Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah yang awalnya dirumuskan pada Muktamar ke-37 tahun 1968 di Yogyakarta, dan ditetapkan dalam siding Tanwir tahun 1969 di Ponorogo.[18]

Rumusan ini lahir untuk membekali warga Muhammadiyah secara ideologis, khususnya dalam menghadapi lalu lintas alam pikiran yang makin terbuka saat itu. Karena sifatnya sebuah matan, maka ia hanya memuat rumusan-rumusan singkat, tetapi mencerminkan pendirian dalam menjalani hidup dan menunjuk kepada harapan yang ingin dicapai dalam melaksanakan pegangan hidup.[19]

Sebagai orang yang mengikuti proses dan dinamika perumusan matan tersebut, Azhar Basyir mengemukakan bahwa setelah kelahiran Orde Baru, Pimpinan Pusat

---

[17] Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman* (Bandung: Mizan, 1993), h. 278-279.

[18] Menurut A. Munir Mulkhan bahwa Muqaddimah, MKCH, Masalah Lima, dan beberapa rumusan lain sejenis adalah merupakan rumusan yang mengungkapkan "paham agama" dalam Muhammadiyah. Istilah "paham agama" untuk menyebut pemikiran keagamaan (keislaman) juga sering dikemukakan oleh Djindar Tamimy, Djazman al-Kindi, A. Rosyad Sholeh, dan Haedar Nashir.

[19] Ahmad Azhar Basyir. "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah" dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam*, *op. cit*., h. 102-103.

Muhammadiyah mulai membahas permasalahan mendasar yang memang terkait dengan perkembangan jaman yang diwarnai oleh lalu lintas dan pluralitas alam pikiran, terutama pemikiran keagamaan, yang semakin bebas dan terbuka. Dengan matan keyakinan ini, Pimpinan dan warga Muhammadiyah diharapkan tetap memiliki pijakan yang jelas, sehingga tidak terjadi perpecahan dan polarisasi, baik pada tataran pemikiran maupun dan apalagi pada strategi gerakan dakwah Muhammadiyah.

Hal menarik dalam konsep atau rumusan tersebut adalah istilah Keyakinan dan Cita-cita Hidup, sebagai istilah yang digunakan oleh Muhammadiyah. Pada hal isi dari matan tersebut adalah materi ideologis (*worldview*) dalam gerakan Muhammadiyah. Dijelaskannya, bahwa kebijakan pemerintah Orde Baru, yang ingin melakukan penataan kehidupan sosial politik di negeri ini adalah dengan pemantapan ideologi Pancasila. Implikasinya penggunaan kata ideologi itu sendiri hanya boleh digunakan untuk ideologi Pancasila. Dengan demikian, apabila Muhammadiyah menggunakan kata "ideologi" dalam rumusan ideologi gerakannya, dikhawatirkan akan terjadi bias pengertian yang seolaholah Muhammadiyah memiliki ideologi sendiri selain Pancasila. Ini tidak bisa diterima oleh pemerintah. Oleh sebab itu dalam penyusunan MKCH Muhammadiyah sebagai usaha yang bersifat internal untuk melakukan tajdid di bidang ideologi dengan tidak menggunakan kata "ideologi".[20]

---

[20]*Ibid*. Tokoh lain yang sering mengemukakan tidak dipakainya istilah "ideologi" adalah M. Djindar Tamimy. Dikatakannya bahwa

Muatan MKCH mengandung lima pokok pikiran tentang masalahmasalah fundamental dalam Muhammadiyah,[21] yaitu:

Pokok pikiran pertama, mengandung pokok-pokok persoalan substansial, esensial, dan ideologis tentang penegasan hakekat Muhammadiyah dan hakekat Islam menurut pandangan Muhammadiyah. Penegasan ini merujuk pada Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah yang telah dirumuskan terdahulu, namun dalam MKCH ini lebih dimantapkan, bahwa Muhammadiyah adalah gerakan Islam yang melaksanakan kewajiban agama dengan membentuk wadah organisasi, di mana organisasi termasuk kategori urusan dunia yang diperlukan adanya untuk melaksanakan kewajiban agama. Oleh sebab itu pembentukan organisasi sering dikategorikan termasuk dalam kaidah: "*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib*." [22] Dengan demikian, wujud organisasi Muhammadiyah dapat dijadikan sebagai wadah jihad fisabilillah, yang bernilai ibadah, yaitu berjuang untuk tegaknya kalimat Allah yang ditempuh melalui berbagai macam usaha Muhammadiyah.[23]

Muhammadiyah ingin selalu bermitra dengan semua elemen bangsa, termasuk dan terutama pemerintah, sehingga perlu menghindari kemungkinan-kemungkinan yang akan mengganggu kemitraan tersebut.

[21]A. Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 52-53.

[22] Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, al-Juz' al-Tsalits* (Beirut: Al-Maktab al-Islamy, t.th.), h. 171.

[23]*Ibid* . Penjelasan yang sama juga didapat dari tokoh lain, seperti Ahmad Azhar Basyir. "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah", dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam, op. cit*., h.. 102-103.

Pokok pikiran kedua, mengandung penegasan tentang hakikat agama Islam dan keyakinan Muhammadiyah atas agama Islam itu. Rumusan ini berkaitan dengan kitab Masalah Lima pada rumusan ma huwa al-din?. Namun, di sini ditekankan bahwa Islam adalah agama yang dibutuhkan manusia sepanjang masa untuk pemenuhan tercapainya dambaan hidup sejahtera di dunia dan bahagia di akhirat. Ungkapan tersebut sejalan dengan pernyataan bahwa agama Islam itu bagi kehidupan manusia adalah sebagai *rahmatan li al-'alamin*.

Dijelaskan pula bahwa Muhammadiyah berkeyakinan bahwa agama Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada para Rasul-Nya sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim dan seterusnya sampai kepada Rasul terakhir Nabi Muhammad saw sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa dan menjamin kesejahteraan hidup materiil-spirituil, duniawi dan ukhrawi. [24] Untuk menegaskan batasan agama Islam ini Azhar Basyir menegaskan: "Kita tidak menyebut Yahudi sebagai nama agama wahyu resmi dan Kristen sebagai nama agama wahyu resmi. Agama wahyu hanyalah Islam, *inna al-dina 'indaallahi al-Islam* .".[25]

Lebih jauh, Djindar Tamimy menegaskan bahwa Muhamadiyah berkeyakinan, Dinul Islam adalah risalah

---

[24] M. Djindar Tamimy, *Pokok-pokok Pengertian tentang Agama Islam: Bahan untuk Pengajian Pimpinan dan Aktivis Muhammadiyah dalam Rangka Pemantapan Ber-Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1981), h. 5-8.

[25] Ahmad Azhar Basyir, "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah" dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam*, *op. cit*., h. 104.

(pesan-pengarahan) Allah yang mengandung satu kesatuan ajaran yang utuh dan terpadu, penuh keseimbangan dan keserasian. Risalah itu mengandung: (a) petunjuk mengenai pola hidup dan kehidupan yang benar yang diridai Allah swt, (b) petunjuk Allah mengenai pedoman pokok pelaksanaan untuk terwujudnya pola hidup dan kehidupan yang dimaksud, (c) petunjuk Allah mengenai sistem kepemimpinan dalam pelaksanaan pedoman pokok dalam rangka mewujudkan pola hidup dan kehidupan yang dimaksud.[26]

Pokok pikiran ketiga, membahas masalah sumber ajaran Islam. Dalam matan itu disebutkan bahwa Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasul dengan menggunakan akal pikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam. Dengan pandangan tersebut, Muhammadiyah menunjukkan komitmen kuat kepada al-Quran dan Sunnah Rasul, tetapi sekaligus bersifat kritis dan selektif. Selain al-Quran dan Sunnah Rasul bukanlah sumber.

Menggunakan akal pikiran memang merupakan keharusan sesuai garis ijtihad yang tidak boleh ditutup. Penggunnaan akal pikiran adalah untuk mengembangkan pemahaman dan pengamalan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah.[27] Pendirian ini sesuai dengan putusan Majelis Tarjih sebagaimana tertuang dalam Masalah Lima. Rumusan MKCH ini juga sekaligus menunjukkan bahwa

---

[26]M. Djindar Tamimy, *Pokok-pokok Pengertian tentang Agama Islam*, *op. cit*., h. 8-9.

[27]Ibid ., h. 8-10.

Muhammadiyah tidak selalu dan tidak harus mengikuti secara penuh pendirian Ahmad Dahlan selaku pendirinya, yang masih mengikuti umumnya pendapat umat Islam, bahwa sumber ajaran Islam adalah al-Qur'an, Sunnah Rasul, ijma, dan qiyas.[28]

Ijma dan qiyas dalam pandangan Muhammadiyah setelah dirumuskannya Masalah Lima dan MKCH termasuk dalam cakupan perangkat ijtihad, bukan sumber ajaran Islam, karena pemikiran Islam harus terus berkembang sesuai dengan perkembangan kemampuan akal pikiran dan perkembangan kehidupan masyarakat.[29] Dengan demikian, bagi Muhammadiyah, ijtihad mutlak diperlukan bagi umat Islam seluruhnya. Pintu ijtihad, bagi Muhammadiyah, tetap terbuka, tidak pernah dan tidak boleh ditutup oleh siapa pun, hanya saja diperlukan perangkat ilmu dan metodologis sesuai dengan jiwa ajaran Islam.[30]

Pokok pikiran keempat, membahas bidang ajaran Islam. Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang-bidang akidah, akhlak, ibadah dan muamalah duniawiah. Akidah Islam, menurut Muhammadiyah bersumber kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Akal diperlukan untuk mengukuhkan kebenaran nash (al-Qur'an dan Sunnah), bukan untuk mentakwil ajaran akidah yang memang di luar jangkauan akal, seperti apakah

---

[28]Yusron Asrofi, *Kyai Haji Ahmad Dahlan Pemikiran & Kepemimpinannya* (Yogyakarta: MPKSDI PP Muhammadiyah, 2005), h. 50.

[29] Abdul Munir Mulkhan, "Keyakinan Hidup Islami: Pandangan Hidup Persyarikatan Muhammadiyah", makalah disampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah, 29-31 Desember 1994 di Surakarta, h. 8.

[30]*Ibid*., h. 9.

surga itu kekal atau tidak. Itu bukan wewenang akal, maka jangan dibicarakan. Dalam mengimplementasikan akidah, harus senantiasa merujuk kepada ajaran Islam, sehingga tegaklah akidah Islam yang murni, bersih dari gejala kemusyrikan, takhayul, bid'ah, dan churafat (TBC), namun tetap menumbuhkan sikap tasamuh terhadap penganut paham lain dan agama lain, serta tidak memaksakan ajaran Islam kepada orang lain, dengan tetap memberikan gambaran bahwa agama yang menjamin kesejahteraan hidup yang hakiki di dunia dan akhirat hanyalah Islam, bahwa "*inna al-dina 'indaallahi al-Islam*", harus dimaknai "agama yang benar dan diridai Allah hanyalah agama Islam".[31]

Pandangan Muhammadiyah tentang akidah, agaknya merujuk kepada pandangan ulama salaf, sebagaimana dikemukakan oleh Imam Malik, ketika ditanya tentang ayat (الرحمن على العرش استوى), bagaimana *istiwa*-nya Allah. Imam

Malik menjawab:

الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنها بدعة وما أدراك إلا ضالا.[32]

Ini sesuai dengan teks yang tertuang dalam Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah yang berlandaskan pada "*Allah tidak menyuruh kita membicarakan hal-hal yang tidak*

---

[31] Ahmad Azhar Basyir. "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah", dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam*, *op. cit*., h. 104.

[32] Abu Usman Ismail al-Shabuni, *Aqidah al-Salaf wa Ashabu al-Hadits* (Madinah: Maktabah al-Ghuraba al-Athariyyah, t.th), h. 38.

tercapai akan dalam hal akidah (kepercayaan). Sebab, akal manusia tidak mungkin mencapai pengertian tentang Zat Allah dan hubungannya dengan sifat-sifat yang ada pada-Nya. Maka, janganlah membicarakan hal itu. Tak ada kesangsian tentang wujud Allah. Adakah orang yang ragu tentang Allah, Yang Maha Menciptakan langit dan bumi?" .[33]

Bidang akhlak, Muhammadiyah memandang bahwa sumber akhlak Islam hanyalah al-Qur'an dan al-Sunnah, tidak bersendi kepada nilainilai ciptaan manusia. Meskipun al-Qur'an dan al-Sunnah mengakui adanya sumber "qalb", atau "basirah", yakni hati nurani, namun tolok ukurnya tetap al-Quran dan al-Sunnah.[34] Ahmad Azhar Basyir (ketua Majelis Tarjih PP Muhammadiyah periode 1985-1990), mengakui bahwa pada aspek akhlak ini, Muhammadiyah dirasa kekurangan pedoman. Para ulama begitu semangat membahas masalahmasalah hukum, baik ubudiyah maupun masalah sosial, tetapi masalah akhlak kurang mendapat perhatian yang memadai. Sehingga, konsep-konsep akhlak Islam dalam produk-produk putusan tarjih sangat langka.[35]

---

[33]Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 14., h. 12.

[34] Hamdan Hambali, Ideologi dan Strategi Muhammadiyah (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006), h. 47.

[35]Ungkapan ini pernah disampaikan Azhar Basyir di depan Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah tahun 1412 H/1992 M yang diselenggarakan oleh BPK PP Muhammadiyah. Pandangan tersebut diperkuat oleh K.H. Amir Ma'sum, ulama Tarjih asal Klaten, yang juga pernah menjadi Wakil Ketua Majelis Tarjih PP Muhammadiyah jaman periode Azhar Basyir (1985-1990), seperti tertuang dalam Amir Ma'sum. "Akhlak Kepemimpinan dalam Kehidupan Bermuhammadiyah", dalam Haedar Nashir, *Akhlak Pemimpin Muhammadiyah* (Yogyakarta: PP Muhamadiyah BPK, 1990), h. 14.

Bidang ajaran Islam berikutnya yang dibahas adalah bidang ibadah. Yang dimaksud dengan istilah ibadah ini adalah *'ibadah mahdah*. Ditegaskan bahwa Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya ibadah yang dituntunkan Rasulullah saw tanpa tambahan, pengurangan dan perubahan dari manusia. Sehingga, dalam Muhammadiyah selalu diadakan penelitian terhadap dalil-dalil yang berkaitan dengan ibadah, konsekuensinya apabila ditemukan dalil yang lebih kuat (rajih), maka Muhammadiyah akan memperbaiki pendapat lamanya. Seperti Majelis Tarjih dalam muktamarnya di Wiradesa memutuskan bahwa berdasar hadis-hadis sahih, shalat malam atau tarawih adalah sebelas rakaat. Keputusan itu merevisi pandangan K.H. Ahmad Dahlan yang merupakan pendiri Muhammadiyah, yang berpendapat dan mengamalkan bahwa tarawih itu 23 rakaat. Oleh karena itu, jangan digugat-gugat, bahwa Tarjih bertentangan dan tidak menghargai pendirinya. Ini jelas tidak proporsional.[36]

Aspek yang berkaitan dengan ibadah, dalam makna *ibadah 'ummah*, adalah aspek muamalah duniawiah, yang titik beratnya pada pengelolaan dunia dan pembinaan masyarakat dan termasuk di dalamnya adalah pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi serta pengembangan keahlian. Muhammadiyah dalam wilayah ini berpendapat bahwa Islam memberikan wewenang kepada akal seluas-luasnya, sehingga warga Muhammadiyah harus menguasai

---

[36] Ahmad Azhar Basyir, "Memahami Masalah Lima dan Matan Keyakinan Cita-cita Hidup Muhammadiyah", dalam Haedar Nashir, *Dialog Pemikiran Islam*, *op. cit*., h. 105.

ilmu pengetahuan dan berbagai profesi dalam kehidupan yang dinamis ini, di samping tetap menguasai ilmu-ilmu agama. Dengan demikian, ilmu-ilmu agama dapat membimbing akal dan hati nurani dalam berkarya dan menjalani profesi.[37]

Pokok pikiran kelima, berkaitan dengan fungsi dan misi Muhammadiyah dalam masalah kemasyarakatan dan kebangsaan. Disebutkan, Muhammadiyah mengajak kepada segenap elemen umat Islam dan bangsa Indonesia untuk mensyukuri anugerah Allah berupa tanah air yang memiliki sumber-sumber kekayaan dan kemerdekaan bangsa dan negara Republik Indonesia yang berfalsafahkan Pancasila, dengan terus berusaha menjadikan negara yang adil makmur dan diridai Allah swt, "*baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur*".

Pernyataan ini menunjukkan kesadaran dan tanggung jawab kebangsaan Muhammadiyah menuju kehidupan berbangsa dan bernegara yang tertib, disiplin, berakhlak, dan bermartabat, serta diridai Allah. Sehingga, setiap ada ketimpangan yang terjadi di dalam penyelenggaraan negara dan kehidupan bangsa ini, Muhammadiyah selalu prihatin dan ikut andil dalam mencari penyelesaian.

Dalam memahami lima pokok pikiran tersebut, Pimpinan Pusat Muhammadiyah atas kuasa Tanwir tahun 1970 mengelompokkannya menjadi 3 kelompok fundamental, yaitu:

---

[37]*Ibid* . h. 106.

a. Kelompok pertama: mengandung pokok-pokok persoalan ideologis, mencakup pokok pikiran pertama dan kedua,
b. Kelompok kedua: mengandung karakteristik paham agama (metodologi pemikiran keislaman) menurut Muhammadiyah, mencakup pokok pikiran ketiga dan keempat.
c. Kelompok ketiga: mengandung visi dan misi kemasyarakatan dan kebangsaan Muhammadiyah.[38]

B. Majelis Tarjih: Pemegang Otoritas Ijtihad dalam Muhamma-diyah

1. Sejarah Majelis Tarjih

Majelis Tarjih didirikan memang tidak bersamaan dengan kelahiran Muhammadiyah yang dideklarasikan pada tahun 1330 H bertepatan dengan tahun 1918 M. Keberadaan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah merupakan hasil keputusan Kongres Muhammadiyah ke-16 di Pekalongan pada tahun 1927, yang saat itu, Pimpinan Pusat Muhammadiyah di bawah kepemimpinan KH. Ibrahim (1878-1934).[39] Pada Kongres itu diusulkan perlunya Muhammadiyah memiliki Majelis yang memayungi persoalan-persoalan hukum. Melalui Majelis ini, persoalan-persoalan hukum yang dihadapi warga Muhammadiyah dapat diputuskan oleh Majelis ini sehingga warga

---

[38]Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muham-madiyah, 2006), h. 48-9.

[39]Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah Nasional Ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, pada Tanggal 1-4 April 2010 di Universitas Muhammadiyah, h. 49.

Muhammadiyah tidak terbelah ke dalam berbagai pendapat dalam mengamalkan ajaran Islam, khususnya terkait dengan masalah khilafiyah.

KH. Mas Mansur, ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur selaku peserta Kongres mengusulkan kepada Kongres Muhammadiyah ke-16, agar di Muhammadiyah dibentuk tiga Majelis, yaitu Majelis Tasyrî`, Tanfîẓ dan Taftîsyî. [40] Usul Mas Mansur ini didasarkan pada fakta, khususnya di Jawa Timur, tentang berkembangnya perdebatan masalah khilafiyah. Tidak jarang persoalan khilafiyah ini menjadikan warga masyarakat terbelah, pertikaian bahkan sampai berujung pada benturan fisik antar warga. Hal demikian harus menjadi perhatian Muhammadiyah sehingga warga Muhammadiyah dapat dihindarkan dari peristiwa demikian.

Usul dan gagasan yang disampaikan Mas Mansur ini menarik perhatian peserta Kongres dan menjadi pembicaraan semua peserta. Oleh karena urgenitas gagasan tersebut, khususnya untuk mengantisipasi agar antar warga Muhammadiyah tidak terjadi perdebatan yang berujung pada benturan fisik, maka usul dan gagasan Mas Mansur telah diterima secara aklamasi oleh peserta Kongres, dengan perubahan nama dari tiga Majelis yang diusulkan menjadi

---

[40] M. Junus Anis, "Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah," dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 6 Tahun ke-52 (Maret II, 1972/Safar I, 1392 H), h. 3. Lihat juga Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah Nasional Ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, *Ibid*.

satu Majelis, yakni Majelis Tarjih.Melalui Kongres ke-16 di Pekalongan ini, diputuskan diterimanya Majelis baru di Muhammadiyah, yaitu Majelis Tarjih. Dalam keputusan Kongres ke-16 ini, kepengurusan Majelis Tarjih belum terbentuk, begitu juga *Manhaj Tarjih* atau Qaidah Tarjih belum dibuat.[41] Ini berarti bahwa Majelis Tarjih belum dapat bekerja sebagai organisasi.

Untuk melengkapi kepengurusan dan kelengkapan lainnya dari Majelis Tarjih yang baru diputuskan, Kongres ke-16 di Pekalongan membentuk sebuah komisi untuk dapat mempersiapkan segala sesuatunya berkaitan dengan terbentuknya Majelis Tarjih, termasuk di dalamnya Qaidah Tarjih. Komisi ini diberi tugas untuk mempersiapkan segala kelengkapannya dan harus sudah berhasil merumuskannya untuk selanjutnya akan diputuskan dalam Kongres ke-17 di Yogyakarta. Tim komisi ini terdiri dari tokoh-tokoh Muhammadiyah sebagai berikut:

a. KH. Mas Mansur (Surabaya)
b. Buya AR Sutan Mansur (Sumatra Barat)
c. H. Muhtar (Yogyakarta)
d. H. A. Mukti Ali (Kudus)
e. Kartosudharmo (Betawi)
f. M. Kusni
g. M. Junus Anis (Yogyakarta).[42]

---

[41] Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Usul Fiqh* (Yogyakarta: Laporan Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000), h. 11.

[42]M. Junus Anis, *op. cit*., h. 3.

Pada Kongres Muhammadiyah ke-17 yang diselenggarakan di Yogyakarta, tempat kelahiran Muhammadiyah, telah diputuskan Qaidah Tarjih sebagai pedoman dalam bertarjih sekaligus menetapkan struktur kepengurusan Majelis Tarjih periode Kongres ke-17. Adapun susunan kepengurusan Majelis Tarjih Pusat adalah sebagai berikut:

a. KH. Mas Mansur : Ketua
b. KHR. Hadjid : Wakil Ketua
c. HM. Aslam Zainuddin : Sekretaris
d. H. Jazari Hisyam : Wakil Sekretaris
e. K.H. Badawi : Anggota
f. K.H. Hanad : Anggota
g. K.H. Washil : Anggota
h. K.H. Fadlil : Anggota[43]

Dari uraian tersebut di atas, dapat dikemukakan di sini bahwa sejarah adanya Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah dapat dilacak dari dua Kongres Muhammadiyah, yaitu kongres ke-16 dan ke-17. Dari dua Kongres ini dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya gagasan perlunya dibentuk Majelis Tarjih diputuskan pada Kongres ke-16 di Pekalongan. Sedangkan pada Kongres ke-17 di Yogyakarta, kepengurusan Majelis Tarjih dan Qaidah Tarjih sebagai pedoman dalam bertarjih telah ditetapkan. Jadi, secara resmi berdirinya Majelis Tarjih secara lengkap, baik Qaidah dan kepengurusan memang terbentuk pada tahun 1928, yaitu pada saat Kongres Muhammadiyah ke-17. Dengan kata lain,

---

[43]*Ibid*.

Majelis Tarjih sebagai organisasi mulai bekerja sejak periode Kongres Muhammadiyah ke-17. Pada Kongres Muhammadiyah ke-18 di Solo, Majelis Tarjih telah memutuskan Kitab Iman dan Pedoman Salat. Dua hal ini, kini telah menjadi bagian penting dari Himpunan Putusan Tarjih.[44]

Gagasan tentang perlunya Majelis Tarjih di Muhammadiyah tidak bisa dilepaskan dari faktor-faktor, baik internal maupun eksternal. Dengan kata lain, kelahiran sutau Majelis Tarjih tidak vakum dari suatu masalah yang mengitarinya. Sebab, kelahirannya sesunguhnya dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan warga Muhammadiyah yang hidup di tengah perubahan sebagai akibat dari perkembangan Muhamma-diyah itu sendiri. Untuk memperoleh gambaran yang memadai tentang faktor ini, ada baiknya disimak pidato iftitah seorang Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang disampaikan di depan peserta sidang khususi Tarjih tahun 1960. Pidato itu disampaikan oleh K.H. Fakih Usman. Selengkapnya perhatikan kutipan pidato beliau dibawah ini:

Kemudian tersiarlah Muhammadiyah dengan tjepat sekali, memenuhi seluruh pelosok tanah air kita. Luasnya dan banyaknya usaha atau pekerjaan jang dilakukan, merata ke semua tjabang yang diperlukan oleh masjarakat.

Banjaknya tenaga-tenaga jang memasuki terdiri dari bermatjam-matjam pembawaan, pendidikan dan kedudukan. Semua ini mentjebabkan pemerasan tenaga pimpinan jang harus mengurus dan memperhatikan banjak

[44]Oman Fathurrahman, *Fatwa-fatwa Majlis Tarjih*, h. 13.

persoalan, jang hakekatnja memerlukan keahlian sendiri-sendiri. Sehingga sulit sekali bagi tenaga pimpinan untuk menguasai keseluruhan persoalan. Malah sulit djuga untuk mengetahui hubungan suatu persoalan dengan persoalan lainja. Dan djuga lebih dari itu, tidak lagi dapat dikuasai dengan sepenuhnja hubungan sesuatu dengan tudjuan, dengan asas dasar gerakan sendiri, dengan adjaran dan hukum Islam.

Memang sebagai jang terjadi dalam kelanjutan dalam sedjarah Islam, djuga terjadi dalam kalangan Muhammadiyah. Ialah susahnya terdapat lagi tenaga Alim Ulama dalam arti jang sebenarnya. Jang andailah tenaga-tenaga jang chusus dalam ilmu atau hukum agama. Tapi tidak meliputi seluruh bidang jang dihadjatkan dalam sesuatu masjarakat sebagai jang dikehendaki oleh Islam.

Malah dalam masa kelandjutannya lagi, di samping Muham-madiyah mengadakan bermatjam-matjam pendidikan atau pergu-ruan, tidak terdapat ada mengadakan pendidikan atau perguruan jang chusus untuk memrdalam dan mempertinggi ilmu-ilmu agama. Djuga perhatian kita pada ilmu agama itu tidak sebagai jang seharusnya. Banjak dipakai keperluan-keperluan lain jang bermatjam-bermatjam dari usaha-usaha Muhammadiyah.

Dalam keadaan demikian itu, tiba-tiba ada terjadi peristiwa jang mengantjam timbulnya perpetjahan dalam kalangan Muhammadiyah ialah peristiwa timbulnya perdebatan dan perselisihan mengenai Ahmadiyah, ketika

beberapa orang muballighjnadatang mengundjungi tempat pusat gerakan Muhammadiyah.

Kejadian itulah jang akibatnya langsung menimbulkan kesadaran kita betapa djauhnya sudah tempatnya berdiri kita dari garis jang semula ditentukan. Dan kedjadian itulah jang langsung mendjembatani didirikandja Madjlis Tardjih.[45]

Mencermati pidato KH. Fakih Usman di atas, setidaknya ada dua faktor yang melatarbelakangi kelahiran Majelis Tarjih, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal terkait dengan dinamika warga Muhammadiyah. Yang dimaksudkan dengan dinamika di sini adalah perkembangan kuantitas dan kualitas warga Muhammadiyah yang sangat beragam latar belakang dan daerah. Hal ini terjadi sebagai konsekuensi dari berkembangnya Muhammadiyah itu sendiri dari tahun ke tahun sejak didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tahun 1330 H . Muhammadiyah telah berkembang tidak hanya di Yogyakarta dan sekitarnya saja tetapi telah berkembang di hampir seluruh pulau Jawa dan di luar Jawa.[46]

Seperti diketahui bahwa Muhammadiyah telah berkembang secara cepat seiring perjalanan waktu, baik dari aspek amal usaha maupun wilayah. Dari aspek amal usaha, misalnya, Muhammadiyah telah memiliki amal usaha mulai dari lembaga pendidikan, rumah sakit, panti asuhan, dan lain-lain. Dari perkembangan wilayah tidak hanya menyebar

---

[45]Mitsuo Nakamura, *op. cit.*, h. 33. Lihat juga Oman Fathurrahman, *op. cit*., 14.

[46]Oman Fathurrahman, *Ibid*.

di wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta dan Jawa Tengah tetapi juga sampai di luar Jawa. Perkembangan yang cepat ini menunjukkan sambutan yang luar biasa atas kehadiran Muhammadiyah sebagai organisasi pembaharuan Islam di Indonesia.

Pada tahun 1925, Haji Rasul, seorang tokoh dari Minangkabau Sumatera Barat datang ke Pulau Jawa untuk menemui Pimpinan-pimpinan Muhammadiyah di Yogyakarta setelah ia mendengar tentang adanya gerakan pembaharuan Islam yang dikembangkan di Yogyakarta. Ia sangat tertarik dengan gagasan-gagasan dan gerakan-gerakan yang dikembangkannya untuk memajukan umat Islam Indonesia. Setelah menemui pimpinan Muhammadiyah ini, Haji Rasul kembali ke kampung halamannya. Di kampung halaman ini, Haji Rasul memperkenalkan Muhammadiyah kepada masyarakat Minangkabau. Untuk mempercepat penerimaan Muhammadiyah oleh masyarakat Minagkabau ini, cara Haji Rasul memperkenalkannya adalah dengan merubah organisasi yang pernah didirikan, yaitu Samdi Aman menjadi Cabang Muhammadiyah. Melalui cara ini, Muhammadiyah berkembang sangat cepat di Minangkabau. Dari tanah Minangkabau ini Muhammadiyah kemudian berkembang ke Bengkulu dan tempat-tempat lain di Sumatera dan Kalimantan Timur, seperti Banjarmasin dan Amuntai pada tahun 1927.[47]

Penyebaran Muhammadiyah ke berbagai wilayah di Indonesia ini secara otomatis menambah kuantitas

---

[47]*Ibid*., h. 15.

warga Muhammadiyah. Penambahan anggota ini tentu dapat dipastikan berdampak pada pengelolaan organisasi organisasi Muhammadiyah yang harus memperhatikan kondisi warga Muhammadiyah, termasuk dalam bidang keagamaan. Ragam latar belakang warga Muhammadiyah tentu ikut memberikan kontribusi pada ragam aktifitas keagamaan warga Muhammadiyah sesuai dengan kondisi daerah masing-masing. Oleh karena itu, untuk dapat memperkokoh soliditas warga Muhammadiyah dari perbedaan ragam keagamaan maka perlu adanya lembaga yang secara khusus menangani problem-problem keagamaan bagi warga Muhammadiyah. Berdasarkan keadaan ini, maka lahirlah Majelis Tarjih.

Adapun faktor eksternal adalah dinamika-dinamika di luar Muhammadiyah yang sedikit banyak pasti akan berpengaruh pada warga Muhammadiyah karena mereka hidup di tengah-tengah masyarakat pada umumnya. Dinamika itu adalah fenomena perdebatan atau perselisihan masalah keagamaan, khususnya masalah khilafiyah. Pada tahun-tahun itu persoalan khilafiyah ini memang sering menimbulkan problema tersendiri bagi umat Islam. Persoalan fiqh dianggap sebagai persoalan serius dalam agama. Di samping itu, kalau disimak secara cermat pidato iftitah KH. Fakih Usman di muka, persoalan yang medorong perlunya segera dibentuk Majelis Tarjih adalah kehadiran Ahmadiyah. Berlajar dari kehadiran Ahmadiyah ini, Muhammadiyah dianggap perlu melakukan usaha khusus yang mempelajari masalah ini.[48]

---

[48]*Ibid*., h. 17.

Gambaran faktor eksternal yang diprediksi oleh Pimpinan Muhammadiyah dapat mempengaruhi eksistensi soliditas warga Muhammadiyah ke depan terlihat dengan jelas pada uraian-uraian sebagaimana disebutkan dalam *Beach Congres ke-26*. Faktor eksternal yang sangat kuat mendorong kelahiran Majelis Tarjih adalah diseputar persoalan khilafiyah. Tampaknya Muhammadiyah menyadari betul dampak perdebatan khilafiyah yang berkembang di masyarakat terhadap warga Muhammadiyah. Perdebatan khilafiyah merupakan hal yang biasa terjadi, namun waktu itu persoalan khilafiyah dianggap sebagai inti dari agama itu sendiri, karenanya, persoalan khilafiyah dianggap sebagai persoalan serius dalam beragama. Saat itu, dalam perbedaan masalah khilafiyah ini, masing-masing orang berpegang teguh dengan pendapatnya, dan bahkan pada tingkat tertentu tanpa mengindahkan sikap toleran terhadap pendapat yang lain. Akibat sikap-sikap yang demikian, terjadinya benturan secara fisik antar warga masyarakat sulit dapat dikendalikan. Oleh karena itu, untuk memayungi warga Muhammadiyah dari imbas perselisihan khilafiyah dirasa perlu dibentuk dan didirikan Majelis Tarjih. Fungsi dari Majelis Tarjih ini adalah untuk menimbang dan memilih segala masalah yang diperdebatkan oleh warga Muhammadiyah sehingga akan dapat diketahui mana pendapat-pendapat itu yang lebih kuat dan berdalil sesuai dengan al-Quran dan as-Sunnah *al-Maqbûlah*.[49] Berikut ini

[49] *Beach Congres ke-26* (Yogyakarta: Hooddbur Congres Muhammadiyah, t.th.), h. 31.

dikutipkan faktor eksternal yang mendorong perlunya Majelis Tarjih sebagaimana digambarkan dalam *Beach Congres ke-26* dimaksud:

> ...bahwa perselisihan faham dalam masalah agama soedahlah timbul dari dahoeloe, dari sebelum lahirnja Moehammadijah, sebab-sebabnja banjak, di antaranja karena masing-masing memegang tegoeh pendapat seorang 'oelama atau jang tersboet di sesoatoe kitab, dengan tidak soeka menghabisi perselisianja itoe dengan moesjawarah dan beralasan kepada Al-Qoer"an, perintah Toehan Alah dan kepada Hadiest, soennah Rasoeloellah.
>
> Oleh karena kita choeatir, adanya pertjektjokan dan perselisihan dalam Moehammadijah tentang masalah agama itoe, maka perloelah kita mendirikan Madjlis Tardjih oentoek menimbang dan memilih dari segala masalah yang diperselisihkan itoe yang masoek dalam kalangan Moehammadijah, manakah jang kita anggap koeat dan berdalil benar dari Al-Qoer'an dan Hadiest.[50]

Di samping persoalan khilafiyah sebagai faktor eksternal, ada faktor eksternal lainnya yang ikut memberikan andil atas kelahiran Majelis Tarjih, yaitu keberadaan Ahmadiyah di Indonesia, sekte dalam Islam yang datang dari India. Kehadiran Ahmadiyah di Indonesia, kira-kira tahun 1924 M, melalui dua orang tokohnya, yaitu Mirza Wali Aḥmad Baiq dan Maulana Ahmad, pada awalnya dimaksudkan untuk membendung arus kristenisasi

---

[50]Majelis Tarjih dan Tajdid, *Buku Agenda Musyawarah*, *op. cit.*, h. 59.

di Indonesia.[51] Namun, dalam perkem-bangannya, Ahmadiyah ini mampu "memurtadkan" seorang tokoh Muhammadiyah, yaitu M. Ng. Joyosugito, ketua pertama Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan Muhammadiyah.[52] Keber-hasilan Ahmadiyah menga-jak Joyosugito ke luar Muhammadiyah bukan hanya persoalan kehilangan salah satu kadernya, tetapi bagi Muhgammadiyah, hal ini menjadi persoalan serius karena salah satu doktrin Ahmadiyah adalah bahwa Mirza Gulam Aḥmad adalah seorang Nabi. Doktrin ini jelas-jelas bertentangan dengan akidah yang diyakini Muhammadiyah bahwa Muhammad saw adalah Nabi dan Rasul terakhir.

Keberhasilan Ahmadiyah "memurtadkan" warga Muhammadi-yah ini terus menjadi perbincangan oleh banyak kalangan, tidak hanya di kalangan warga Muhammadiyah, khususnya para pimpinan Muhammadiyah, tetapi juga di kalangan masyarakat Muslim Indonesia. Karena itu, kitab *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) yang kini telah dicetak berulangkali itu, meskipun merupakan kitab fiqih, namun pembahasannya diawali dengan persoalan keimanan. Ini berbeda dengan kitab-kitab fiqih pada umumnya yang tidak diawali dengan pembahasan keimanan. Sebab, persoalan keimanan merupakan suatu yang mendasar bagi keberislaman warga Muhammadiyah. Dari uraian keimanan pada kitab HPT nampak dengan jelas bahwa Muhammadi-yah menganggap

---

[51]Oman Fathurrahman, *op. cit.*, h. 19.

[52]Syahlan Rasyidi, *Kemuhammadiyahan untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah* (Solo: Majelis PPK, t.th.), h. 66.

Ahmadiyah adalah aliran sesat di Indonesia. Sebab, Ahmadiyah mempercayai Mirza Gulam Aḥmad sebagi nabi setelah Nabi Muhammad saw. Perhatikan penjelasan HPT tentang mengimani adanya Nabi setelah Nabi Muḥammad saw berikut ini:

Barangsiapa yang mengimani kenabian seseorang sesudah Nabi Muḥammad saw maka harus diperingatkan dengan firman Allah: "Muhammad itu bukannya bapak seseorang kepadamu, tetapi ia Pesuruh Allah dan penutup sekalian Nabi",[53] dan sabda Rasul-Nya: "Dalam umatku aku akan ada pendusta-pendusta, semua mengaku dirinya Nabi, padahal aku ini penutup sekalian Nabi dan tidak ada Nabi sesudahku". (Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mardawaih dari Śaubān)...; [54] dan banyak lagi hadis lainnya yang menerangkan dengan jelas, bahwa tak ada Nabi sesudah Muhammad saw. [55] Jika orang tidak menerima dan tidak mempercayai ayat dan hadis tersebut, maka ia mendustakannya, dan barangsiapa mendustakan, maka kafirlah ia.[56]

---

[53]*Ibid*.

[54]*Sanad* hadis ini terdiri dari Śaubān, Abī Asmā' al-Raḥabī atau 'Amr bin Mursyid, Abī Qilābah atau 'Abdullāh bin Zaid bin 'Amr bin Nabīl, Ayyūb bin Abī Tamīmah Kaisān, Ḥammād bin Zaid Dirhām dan Qutaibah bin Sa'id bin Jamīl bin Tarīf bin 'Abdullāh. Hadis ini berkualitas sahih karena rawi-rawinya bersambung dan kualitas rawi-rawinya berkualitas sahih, yakni *'adil* dan *dābit*. Berdasarkan hal ini maka hadis yang diriwayatkan at-Tirmizī ini dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Sedangkan menurut at-Tirmizī sendiri, hadis ini hadis *ḥasan ṣaḥīḥ*.

[55] Hadis yang semakna dengan hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmīzî ini diriwayatkan oleh Abū Dāud, Ibn Mājah dan Aḥmad.

[56] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhamma-diyah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2009), h. 282.

2. Kedudukan Majelis Tarjih

Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 5/PP/1971 tentang *Qaidah Lajnah Tarjih* Muhammadiyah menyebut-kan dua istilah berkait dengan ketarjihan di Muhammadiyah sebagai organisasi, yaitu *Lajnah Tarjih* dan Majelis Tarjih. Menurut pasal 1 *Qaidah Lajnah*, yang dimaksud dengan *Lajnah Tarjih* adalah lembaga persyarikatan dalam bidang agama. Lembaga ini, seperti dijelaskan oleh pasal 3 ayat 1 dapat dibentuk pada tingkat Pusat, Wilayah dan Daerah. Dari sini dapat diketahui bahwa pemegang otoritas keagamaan dalam Muhammadiyah adalah *Lajnah Tarjih*.

Dalam *Qaidah Lajnah Tarjih* tidak disebutkan secara jelas tentang definisi Majelis Tarjih. Pasal 5 ayat (1) huruf a menyebutkan bahwa Majelis Tarjih memimpin *Lajnah Tarjih*, yang terdiri dari sekurang-kurangnya 9 orang. Dalam ayat (2) pasal 5 disebutkan bahwa kalau dipandang perlu, anggota persyarikatan dapat diangkat sebagai anggota Majelis Tarjih. Kalau dihubungkan dengan *Lajnah Tarjih*, maka *Lajnah Tarjih* adalah lembaganya sedangkan Majelis Tarjih adalah pelaksananya (eksekutif). Dalam Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 74/SK-PP/I-A/8.c/1993, istilah *Lajnah Tarjih* sudah tidak disebutkan lagi, yang ada adalah Majelis Tarjih. Melihat fakta ini, Oman Fathurrahman menyimpulkan bahwa *Lajnah Tarjih* telah dilebur ke dalam Majelis Tarjih. Berdasarkan Surat Keputusan PP Nomor 74 ini maka Majelis Tarjih adalah pemegang otoritas ijtihad dalam Muhammadiyah.[57]

[57]Oman Fathurrahman, *op. cit.*, h. 37.

Namun, dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-XXVI di Padang tahun 2003 dimunculkan lagi istilah *Lajnah Tarjih*. Salah satu keputusan Munas Tarjih ini adalah tentang refungsionalisasi dan restrukturisasi organisasi. Dalam keputusan Munas Tarjih ke-XXVI pada poin 2 disebutkan bahwa "perlu dibentuk *Lajnah Tarjih* dan Pengembangan Pemikiran Islam di tingkat Pusat, Wilayah dan Daerah.[58]

Majelis Tarjih dalam hubungannya dengan Muhammadiyah adalah sebagai pembantu Pimpinan Muhammadiyah untuk mengurus administrasi *Lajnah*. Berdasarkan keputusan Munas Tarjih XXVI di Padang, tugas *Lajnah Tarjih* sebagai lembaga ada lima, yaitu:

a. Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat.
b. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijakan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat, anggota dan keluarga Muhammadiyah.
c. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam.
d. Mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan ke arah yang lebih maslahat.

---

[58] Kata "Pengembangan Pemikiran Islam" ini terkait dengan nama Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam. Namun, setelah kepengurusan periode Muktamar Muhammadiyah ke 45 di Malang pada tahun 2005, nama Majelis ini berubah menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid. Oleh karena itu, pada periode Muktamar ini, kata "Pengembangan Pemikiran Islam" dihilangkan atau dihapuskan.

e. Hal-hal lain di bidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.[59]

Dalam keputusan Munas Tarjih XXVI juga dijelaskan tentang fungsi dan wewenang *Lajnah Tarjih*. Penjelasan tentang fungsi dan wewenang ini dirasa penting untuk mempertegas kedudukan *Lajnah Tarjih* dalam Muhammadiyah. Adapun fungsi *Lajnah Tarjih* adalah sebagai berikut:

a. Legislasi bidang agama.
b. Pengkajian, penelitian dan pengembangan pemikiran masalah-masalah keagamaan.
c. Memberi fatwa di bidang keagamaan.
d. Menyalurkan perbedaan pendapat atau faham dalam bidang keagamaan.[60]

Sedangkan wewenang *Lajnah Tarjih*, dalam Keputusan Munas Tarjih ke XXVI dijelaskan sebagai berikut:

a. Membahas dan membuat keputusan dalam bidang agama.
b. Memberikan fatwa dan nasehat.
c. Memberikan penjelasan yang bersifat penafsiran terhadap keputusan Lajnah.
d. Menyebarkan keputusan Lajnah.
e. Menyalurkan perbedaan pendapat dan faham keagamaan.[61]

---

[59] Lihat Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, khususnya pada poin 4.

[60] *Ibid*., poin 5.

C. Pola Penetapan Fatwa

Menurut Majelis Tarjih, sumber hukum untuk penetapan fatwa adalah Al-Qur'an dan as-Sunnah *al-Maqbūlah.*[62] Penetapan atas Al-Qur'an dan as-Sunnah *al-Maqbūlah* sebagai sumber hukum ini berbeda dengan beberapa ahli usul fiqih lainnya, yang menetapkan sumber hukum tidak hanya al-Quran dan al-Sunnah al-Maqbûlah saja tetapi ijtihad dapat dijadikan sebagai sumber hukum. Bagi Muhammadiyah, ijtihad lebih dimaknai sebagai proses daripada sebagai produk. Ijtihad sebagai produk dapat saja dijadikan sebagai sumber informasi untuk menetapkan suatu hukum. Namun, pengertian seperti ini yang dimaksudkan adalah hasil ijtihad.

Dalam memahami sumber hukum, yakni al-Quran dan as-Sunnah al-Maqbûlah terdapat dua kecenderungan, yaitu berorientasi pada teks dan berorientasi pada konteks. Orientasi pertama biasa disebut dengan pemahaman tekstual, sedangkan orientasi kedua biasa disebut dengan pemahaman kontekstual. Dua kecenderungan ini dilaksanakan oleh Majelis Tarjih dalam memahami dua sumber hukum Islam. Pemahaman dengan orientasi tekstual dipakai oleh Majelis Tarjih untuk masalah-masalah yang ada hubungannya dengan akidah dan ibadah. Sedangkan orientasi kedua, yaitu pemahaman kontekstual dipakai untuk memahami masalah-masalah yang bersifat muamalat.[63]

---

[61] *Ibid*., poin 6.

[62] PP Majelis Tarjih dan Tajdid, *Manhaj Tarjih*, 2006.

[63] Orientasi tekstual dalam bidang akidah dapat dilihat pada *Pokok-pokok Manhaj Tarjih* poin 16. Adapun orientasi tekstual dalam bidang

Adapun metode penetapan hukum menurut Majelis Tarjih adalah *bayānī*, *ta'līlī* dan *istiṣlāhī*. Yang dimaksud dengan *bayānī* adalah metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kebahasan. Sedangkan *ta'līlī* adalah metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan penalaran. Adapun *istiṣlāhī* (filosofis) adalah metode penetapan hukum yang menggunakan kemaslahatan.[64]

Sementara itu, pendekatan yang digunakan Majelis Tarjih untuk masalah ijtihadiyah adalah *al-tafsīr al-ijtimā'ī al-mu'āsir,al-tārikhī, al-susiulūjī dan al-antrubulūjī*. Pemakaian pendekatan seperti ini merupakan bentuk respon positif Muhammadiyah terhadap perkembangan modern. Dikatakan demikian karena dalam kajian-kajian usul fiqih, suatu ilmu sebagai perangkat analisis atas suatu fatwa, pendekatan yang demikian tidak dijumpai. Pendekatan yang digunakan oleh Majelis Tarjih ini berbeda dengan lembaga fatwa lainnya, misalnya Majelis Ulama Indonesia (MUI)[65]

---

ibadah dapat dilihat pada poin 1 *Pokok-pokok Manhaj Tarjih*, meskipun pada poin 13 dikecualikan untuk masalah ibadah yang bisa ditelusuri latar belakang dan tujuannya, maka masalah ibadah dapat dilakukan pemahaman secara kontekstual.

[64] Lihat, *Manhaj Tarjih*, Tahun 2006. Dalam *Manhaj* ini, istilah yang dipakai adalah *bayānī*, *ta'līlī* dan *istiṣlāhī*, sedangkan dalam *Pokok-pokok Manhaj Tarjih* sebelumnya, istilah yang dipakai adalah *bayānī*, *qiyāsī* dan *istiṣlāhī.*

[65] Lihat Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, nomor U-596/MUI/X/1997.

atau Persatuan Islam (Persis)[66] atau Bahsul Masail NU.[67] Penggunaan pendekatan ini menunjukkan keterbukaan Majelis Tarjih terhadap perkembangan pemikiran modern.[68] Sedangkan teknik yang dipergu-nakan oleh Majelis Tarjih dalam penetapan hukum adalah ijma, *qiyās*, *maṣalaḥah mursalah* dan *'urf*. Teknik perumusan hukum oleh Majelis Tarjih ini berbeda dengan para usul fiqih klasik, yang menempatkan ijma, *qiyās*, *maṣalaḥah mursalah* dan *'urf* sebagai sumber hukum Islam.

---

[66] Lihat, Metode Istimbat Dewan Hisbah Persatuan Islam yang ditetapkan pada tanggal 8 Juni 1996.

[67] Lihat, sistem pengambilan hukum Bahsul Masail NU yang ditetapkan pada Musyawarah Nasional alim ulama di Bandar Lampung 21-25 Januari 1992.

[68] Keterbukaan seperti ini telah disebutkan dalam poin 4 *Pokok-pokok Manhaj Tarjih*.

BAB IV

REVITALISASI IDEOLOGI MUHAMMADIYAH

Memperhatikan kecenderungan dan perkembangaan isu "kematian ideologi" setelah era Perang-Dingin, ternyata ideologi masih tetap diusung dan menjadi bagian dari keberadaan gerakan-gerakan dalam masyarakat, termasuk di lingkungan umat Islam, meski tidak radikal sebagaimana masa sebelumnya. Demikian pula di tengah kecenderungan pluralisme yang menandai kehadiran dunia di penghujung abad ke-20 dan awal abad ke-21, peneguhan identitas kelompok tetap berlangsung seolah menjadi antitesis atau bentuk sikap bertahan dalam kehidupan di era globalisasi yang serba bebas. Dalam suasana yang dielektis itulah sering muncul berbagai macam radikalisme atau fundamentalisme yang ekstrim baik ke arah kiri maupun kanan, yang oleh Tariq Ali digambarkan sebagai fenomena "*the clash of fundamentalism*".

Belakangan ini, dalam Muhammadiyah juga muncul tuntutan untuk meneguhkan kembali ideologi dan identitas gerakan, namun tuntutan seperti itu tidaklah bersifat radikal yang menggiring Muhammadiyah menjadi gerakan ideologis dan ekslusif lebih-lebih dengan menarik ke garis ideologi-politik Islam. Tuntutan semacam itu lebih

mengarah pada kepentingan memperkokoh "*sense of belonging*" (rasa memiliki) dan melakukan "*self-character building*" (membangun karakter-diri) di kalangan warga persyarikatan ketika sejumlah hal dianggap mengalami pelonggaran yang membuat Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam kehilangan elan-vital atau semangat dasar karena berbagai faktor dan keadaan.

Upaya memperkuat basis ideologi dan identitas gerakan dalam Muhammadiyah tidak lepas dari perjalanan persyarikatan ini, yang menyertai siklus krisis. Menurut Djindar Tamimy, dalam perjuangan Muhammadiyah merupakan hal yang vital sekali adanya usaha untuk memahamkan, menyadarkan, dan meyakinkan akan kebenaran ideologi perjuangan, sehingga diperlukan perhatian dan usaha khusus yang intensif dan sistematis dalam melakukan pendidi-kan mental ideologis bagi anggota dan pimpinan Muhammadiyah.

A. Ideologi Muhammadiyah

Secara etimologis ideologi yang dibentuk dari kata *idea,* berarti pemikiran, konsep, atau gagasan, dan *logoi, logos* artinya pengetahuan. Dengan demikian ideologi berarti ilmu pengetahuan tentang ide-ide, tentang keyakinan atau gagasan. Orang yang pertama kali menggunakan istilah ideologi adalah Antoine Destult, seorang filosuf Prancis, sebagai "*science of ideas*", dimana ideologi dijabarkan sebagai sejumlah program yang diharapkan membawa perubahan institusional dalam suatu masyarakat. Dalam aplikasinya ada beberapa tokoh yang memandang ideologi secara

negatif. Namun sesungguhnya istilah ideologi itu bersifat netral, tidak memihak kemanapun.

Charles Glock memaknai ideologi sebagai sesuatu yang paling niscaya ketika terjadi perubahan sosial.[1] Sedangkan Strark memak-nai ideologi sebagai suatu visi, gambaran verbal tentang masyarakat yang baik, dan sarana-sarana utama untuk mencapainya.[2] Sejalan dengan Strark, Riberru memberi tekanan ideologi pada sistem paham atau seperangkat pemikiran yang menyeluruh, yang bercita-cita menjelaskan dunia dan sekaligus mengubahnya.[3]

Ali Syari'ati mengatakan, bahwa ideologi sebagai ilmu tentang keyakinan dan cita-cita yang dianut oleh kelompok tertentu, kelas sosial tertenu, atau suatu bangsa dan ras tertentu. Jadi ideologi dapat dikatakan sebagai sistem paham mengenai dunia yang mengandung teori perjuangan dan dianut kuat oleh para pengikutnya menuju cita-cita sosial tertentu dalam kehidupan.[4] Selanjutnya dalam perspektif sosiologi ilmu pengetahuan, Karl Mannheim, membedakan ideologi dengan utopia, bahwa keduanya sama yakni keduanya merupakan sesuatu yang belum terjadi dan bukan merupakan fakta yang empiris. Ideologi merupakan proyeksi ke depan tentang gejala yang akan terjadi berdasarkan sistem tertentu, misalnya berdasarkan sitem

---

[1] Charles Glock, *Religion and Society, Intension* (Chicago: Rrand Mc Nally), h. 25.

[2] John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia* (Yogyakarta: Ircisod, 2003), h. 17.

[3] Riberru J. dkk., *Menguak Mitos-mitos Pembangunan: Telaah Etis dan Kritis* (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 4.

[4] Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim* (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1982), h. 146.

kapitalisme maka akan terjadi pertumbuhan ekonomi, sedangkan berdasar sosialisme akan terjadi pemerataan. Sementara utopia ialah ramalan tentang masa depan yang didasarkan pada sistem lain yang pada saat ini tidak sedang berlangsung.[5]

Berdasarkan pendapat para pakar tersebut, dapat diketahui bahwa ideologi merupakan sistem paham seseorang atau sekelompok orang yang mengandung konsep, cara berpikir, dan cita-cita perjuangan mengenai kehidupan. Dari berbagai pendapat itu pulalah disimpulkan bahwa Unsur pokok ideologi ada tiga, yaitu:

1. Adanya suatu realitas hidup yang diyakini kebenarannya secara mutlak
2. Adanya tujuan hidup yang dicita-citakan
3. Adanya cara atau program aksi yang sesuai dengan prinsip-prinsip yang diyakininya guna mewujudkan terealisasinya tujuan hidup yang dicita-citakan.

Dilihat dari fungsinya yang diperankannya, sebenarnya ideologi tidak lebih dari suatu instrumental, adalah alat penjelas yang ketat, yang dibutuhkan guna mengarahkan pikiran dan tindakan secara efisien bagi para pendukungnya.

Dalam Muhammadiyah, ideologi dapat dipahami sebagai sistem paham atau keyakinan dan teori perjuangan untuk mengimplementasikan ajaran Islam dalam kehidupan umat melalui gerakan sosial-keagamaan. Karena rujukan dasarnya adalah Islam, maka ideologi Muhammadiyah tidak

---

[5]Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Jakarta: Kanisius, 1994), h. 18.

akan bersifat dogmatik dan ekslusif secara taklid-buta, tetapi memiliki watak terbuka.

Kaitannya dengan ideologi Muhammadiyah, Haedar Nashir menjelaskan ideologi secara umum dimaknai sebagai 1) kumpulan konsep bersistem yang dijadikan asas pendapat yang memberikan arah dan tujuan untuk kelangsungan hidup, 2) cara berpikir seseorang atau suatu golongan, 3) paham, teori, dan tujuan yang terpadu dan merupakan satu kesatuan program sosial politik.[6]

Ideologi gerakan dalam Muhammadiyah secara mencair sesungguhnya telah melekat dalam gerakan awal organisasi Islam ini, ketika Ahmad Dahlan merumuskan dan merintis gerakan dakwahnya yang menjadi titik awal berdirinya Muhammadiyah. Jika disederhana-kan, kiranya *ideologi* gerakan Muhammadiyah waktu itu ialah ideologi Islam tranformatif, yakni gerakan dakwah yang dibangun di atas pandangan keagamaan yang fundamental yang berorientasi pada perubahan di kalangan umat dan masyarakat ke arah yang lebih baik. Ahmad Dahlan bahkan dapat dikatakan sebagai pelopor gerakan trasformatif di negeri ini, jauh sebelum konsep gerakan Islam transformatif menjadi perbincangan luas dalam pemikiran Islam tahun 1980an.

Pada era Mas Mansur Muhammadiyah juga mensistematisasi gerakan melalui *langkah dua belas*. Konsep *lngkah dua belas* mengandung pemikiran-pemikiran mendasar tentang Islam dan tentang Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam melalui gerakan organisasi yang

---

[6] Haedar Nashir, *Ideologi Muhammadiyah* (Yogyakarta: TB Suara Muhammadiyah, 2001), h. 30.

teratur. Konsep ini cukup penting sebagai acuan bagi tindakan warga dan pimpinan Muhammadiyah dalam mengerakkan organisasi berdasarkan misi Islam.

Tahun 1942 pada era Ki Bagus Hadikusumo juga dirumuskan *Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah*. Konsep Muqaddimah AD Muhammadiyah termasuk hal mendasaar karena dirumuskan untuk mensistematisasi langkah dan pemikiran Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah sebelum itu. Selain itu, Muqaddimah juga di rumuskan sebagai jawaban atas kecenderungan melemahnya ruh Islam di kalangan warga Muhammadiyah. Dengan demikian, konsep Muqaddimah maupun *dua belas langkah* dapat dikatakan sebagai rumus ideologi Muhamadiyah dalam bentuk yang berupa prinsip-prinsip.

Konsep ideologi dalam Muhammadiyah secara lebih sistematik disusun dan tertuang dalam *Matan keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah* (MKCH). Konsep ini dirumuskan tahun1969 sebagai amanat dari Muktamar ke-37 tahun 1968 di Yogyakarta. Muktamar ke-37 itu sendiri termasuk monumental karena menetapkan langkah baru untuk melakukan *re-tajdid* atau mentanfidzkan kembali gerakan Muhammadiyah dari kejumudan. Maka MKCH merupakan pilar konsepsional untuk memperbaharui gerakan Muhammadiyah melalui prinsip-prinsip keyakinan dan pemikiran yang mendasar tentang Islam, tentang Muhammadiyah, dan dalam memerankan Muhammadiyah di tengah dinamika baru masyarakat Indonesia. Kondisi sosial politik saat itu juga berada pada awal era Orde Baru, sehingga MKCH sekaligus merupakan *antisipasi ideologi*

terhadap perkembangan baru bangsa dan masyarakat Indosesia.

Berdsarkan penjelasan tersebut, tampak bahwa Muhamma-diyah senantiasa responsif dalam menanggapi perkembangan yang terjadi dalam masyarakat untuk kemudian menjawab secara kosepsional sebagai acuan bagi tindakan gerakan. Konsep-konsep yang mendasar yang disistematisasi sebagai jawaban atas perkem-bangan zaman sekaligus memuat pandangan hidup Muhammadiyah itu, tiada lain sebagai konsepsi *ideologi* dalam Muhammadiyah. Namun, karena sistem politik monolitik yang diterapkan oleh rezim Orde Baru yang menghendaki Pancasila sebagai ideologi tunggal, maka konsepsi ideologi dalam Muhammadiyah dirumuskan dalam format lain seperti MKCH. Tapi semangat dasarnya tetap, bahwa warga Muhammadiyah senantiasa memerlukan pandangan-pandangan dunia yang mendasar dalam melakukan gerakan dakwah, yang secara longgar disebut sebagai ideologi gerakan Muhamma-diyah.

Dalam Persyarikatan Muhammadiyah, ada beberapa rumusan resmi Pesyarikatan yang diputuskan lewat Muktamar. Di dalamnya menggambarkan prinsip-prinsip keyakinan hidup (ideologi) Muhamma-diyah. Rumusan itu adalah Mukadimah Anggaran Dasar Muhamma-diyah, Kepribadian Muhammadiyah serta Matan Keyakinan dan Cita-cita Muhammadiyah (MKCK).[7]

---

[7]Lebih lanjut lihat pembahasan sebelumnya (Bab II Muhammadiyah Sebagai Organisasi dan Dogma)

B. Landasan Ideologi Muhammadiyah

1. Q.S. Ali 'Imran/3:104

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ.

Terjemahnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Ma'ruf: segala perbuatan yang mendekatkan kita kepada Allah; sedangkan Munkar ialah segala perbuatan yang menjauhkan kita dari pada-Nya

2. QS. Ali 'Imran /3 :110

كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ.

Terjemahnya:

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka;

di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

C. Krisis Bermuhammadiyah

Belakangan ini dirasakan adanya masalah yang berkaitan dengan sikap ideologis dan identitas di kalangan warga Muhamma-diyah, termasuk di kalangan pimpinannya. Kecenderungan yang berkembang antara lain: *Pertama,* kurang kuatnya komitmen atau fanatisme dalam membela kepentingan persyarikatan, sehingga merasa tidak memiliki beban yang serius jika Muhammadiyah menghadapi masalah berat, seolah organisasi ini sekadar jadi batu loncatan saja bagi mobilitas pribadi. *Kedua*, kecenderungan sebagian kalangan Muhammadiyah yang lebih membela atau malah aktif di organisasi lain yang dianggapnya lebih baik dari Muhammadiyah, padahal mereka menjadi anggota bahkan pimpinan persyarikatan yang sesungguhnya dapat berbuat menjadikan Muhammadiyah menjadi lebih baik. *Ketiga*, kecenderungan yang lebih jauh lagi berupa membentuk yayasan-yayasan yang berada dalam persyarikatan atau berdampingan dan berhimpitan dengan Muhammadiyah, sehingga sering menimbulkan konflik kepentingan dengan persyarkatan. *Keempat*, kecenderungan tidak atau kurang kuatnya komitmen mereka yang berada di amal usaha dalam mengemban misi persyarikatan dan menganggap Muhammadiyah sebagai beban daripada sebagai misi yang harus digerakkan. Amal usaha sekadar jadi tempat bermaisah (mencari keuntungan ekonomi pribadi) dan

tangga mobilitas diri sehingga tidak atau kurang peduli untuk menjadikannya sebagai wahana dakwah dalam mencapai tujuan Muhammadiyah.

Dijelaskan dalam majalah Suara Muhammadiyah, terdapat tanda-tanda orang menunjukkan kecenderungan lebih suka “berumah di rumah orang lain” atau “merawat rumah orang lain” ketimbang rumah Persyarikatan. Padahal sesungguhnya rumah dan pelataran Muhammadiyah sangat leluasa untuk berkiprah secara optimal. Muhammadiyah bahkan dinilai tidak lagi menunjukkan karakter yang kuat sebagai gerakan Islam, terutama untuk wilayah keagamaan yang bersifat formal seperti dalam upaya perjuangan penegakan syari’at Islam dan menampilkan simbol-simbol Islam yang formal.

Ironisnya, perhimpitan sikap dan keterlibatan dengan organisasi bahkan paham lain tersebut tidak jarang mengalahkan kepentingan dan pemihakan terhadap Muhammdiyah, lebih-lebih di saat kritis dan pada saat pertaruhan untuk memilih. Ketika terjadi perbedaan Hari Raya, masih dijumpai bukan hanya warga bahkan pimpinan Muhammadiyah yang lebih memilih hari raya mengikuti organisasi dan paham lain ketimbang menaati keputusan Tarjih. Gejala lain, tidak sedikit pula warga Muhammadiyah yang mendirikan lembaga-lembaga pendidikan seperti SD Islam Terpadu (SDIT) atau rumah sakit di luar Muhammadiyah tetapi masih di area pelataran dan dengan mencari lahan konsumen warga persyarikatan ketimbang membesarkan SD Muhammadiyah dan RS Muhammadiyah. Mengurus organisasi lain tampak mau bersusah payah,

sementara mengurus Muhammadiyah terkesan gampang menyerah.

Kecenderungan yang dihadapi tersebut, membuat betapa tidak mudahnya Muhammadiyah membubarkan yayasan-yayasan dalam Muhammadiyah karena orang-orangnya merasa membesarkan yayasan tersebut dan pada akhirnya lebih baik memilih lembaga pendidikan atau sosial yayasan tersebut untuk berada di luar persyarikatan ketimbang meleburkannya dan menjadikan hak milik Muhammadiyah. Hal lain, betapa tidak mudahnya pula menuntut kesadaran pribadi untuk tidak merangkap dengan berbagai organisasi di luar tanpa harus melibatkan keputusan organisasi karena betapa banyak garapan yang memerlukan optimalisasi perhatian dan penanganan dalam Muhammadiyah. Belum dihitung masalah derajat dan intensitas mobilitas para anggota dan pimpinan Muhammadiyah yang demikian tinggi hingga perhatian dan keterlibatan untuk mengurus persyarikatan menjadi lebih terbatas dan sekadar memenuhi standar minimal.

Dalam hal paham agama, bahkan mulai tumbuh kecenderu-ngan yang menganggap paham Muhammadiyah tentang Islam kurang militan bahkan dikesankan tidak Islami. Mereka bahkan aktif di organisasi-organisasi lain yang diyakini dan dipahaminya sebagai lebih Islami ketimbang Muhammadiyah. Namun agak ironis mereka tetap berada di rumah dan halaman Muhammadiyah sehingga dari segi pemihakan keagamaan dan lain-lain hatinya berada di luar, sedangkan untuk bermaisah dan memperluas pasar umatnya tetap berada di lingkungan

Muhammadiyah. Muhammadiyah akhirnya sekadar jadi ladang subur bagi tumbuh-mekarnya paham-paham lain yang memang dari nasab teologis, ideologis, bahkan politik memiliki persambungan tetapi muaranya tetap mengalir ke tampat lain.

Keadaan yang tidak menggembirakan tersebut terjadi karena beberapa faktor. *Pertama*, boleh jadi di kalangan anggota Muhammadiyah mulai luntur atau mengalami pelemahan dalam hal komitmen, fanatisme, dan rasa memiliki yang muaranya ialah pelemahan atau krisis identitas dan ideologis. *Kedua*, terlalu tolerannya Muhammadiyah terhadap paham dan organisasi lain yang dari simbol luar dan nasabnya kelihatan sama tetapi sesungguhnya memiliki manhaj (sistem), mabda (ideologi), karakter, dan kepentingan yang berbeda, lebih-lebih di saat-saat yang krusial. *Ketiga*, pada batas tertentu Muhammadiyah sendiri kehilangan kekuatan ideologis dan kepribadiannya karena lemah atau kurang intensifnya sosialisasi dan kaderisasi mengenai nilai-nilai ideal dalam Muhammadiyah terutama yang menyangkut Keyakinan dan Cita-cita Hidup serta Kepribadian Muhammadiyah. *Keempat*, konsep-konsep ideal dalam Muhamma-diyah mungkin tidak lagi memadai untuk menjadi rujukan dan bingkai gerakan, sehingga mencari referensi lain yang dianggap lebih memberikan alternatif.

Adapun faktor-faktor eksternal memang semakin memberi peluang pada pelemahan ideologi dan identitas gerakan seperti kecenderungan liberalisme kehidupan, globalisasi, dan semakin mekarnya budaya inderawi yang

menyebarkan nilai-nilai materialisme, hedonisme, dan pragmatisme yang meluas. Keadaan dunia yang semacam itu, jika tak pandai-pandai membentengi diri akan melahirkan dua kecenderungan ekstrim.

Kecenderungan ekstrim pertama mengarahkan diri ke sikap hidup dan paham keagamaan yang serba "radikal-fundamental" sebagai bentuk perlawanan atau pelarian millenaris. Dalam keadaan yang semacam itu, paham agama yang serba hitam-putih menjadi pilihan utama dan dijadikan jalan paling mudah untuk menghadapi kehidupan yang serba duniawi. Dalam keadaan seperti ini Muhammadiyah sering dianggap tak mampu memberi alternatif, seolah corak purifikasi keagamaannya yang selama ini telah berhasil menawarkan bentuk kesalihan yang dinamis tak mampu lagi memberikan solusi karena terjebak pada puritanisme doktrinal semata, sehingga akhirnya sejumlah orang dalam Muhammadiyah menam-batkan diri dalam gerakan-gerakan keagamaan yang cenderung ke arah ortodoksi yang konservatif.

Reaksi atau respons ekstrim yang kedua ialah melarutkan diri dalam pragmatisme kehidupan. Dalam politik, ekonomi, budaya, dan kehidupan sehari-hari berkembang kecenderungan serba permisif, yang membolehkan apapun yang dirasakan membawa serba kemudahan, kesenangan, dan kemewahan duniawi. Dalam situasi seperti itu lahirlah disorientasi kehidupan yang mengarah ke nihilisme, menafikan nilai-nilai luhur dan fundamental dalam kehidupan. Akibatnya, nilai keikhlasan, pengkhidmatan, dan keutamaan di luar nilai-nilai inderawi

dianggap sebagai barang mewah. Dalam keadaan yang tidak persis sama tetapi memiliki persentuhan tertentu, mulai muncul pelemahan komitmen dalam bermuhammadiyah karena semakin kuatnya penyebaran virus nilai-nilai inderawi. Tumbuh kecenderungan sebagian orang Muhammadiyah menjadi tidak sungkan untuk minta jabatan atau menarik diri jika tidak memperoleh jabatan.

Prinsip "jangan mengejar jabatan, tetapi manakala diberi maka ditunaikan sebagai amanat" mulai bergeser ke kebiasaan baru mengikhtiarkan diri untuk memperoleh jabatan dan merasa sukses manakala berada dalam jabatan formal organisasi. Sejumlah hal mulai tercerabut atau mengalami pelemahan dalam Muhammadiyah, yang sering disebut sebagai gejala pelunturan keikhlasan, keyakinan dan cita-cita hidup, dan kepribadian Muhammadiyah, yang secara ringkas disebut krisis bermuhammadiyah. Bermuhammadiyah menjadi semakin hiruk-pikuk tetapi seolah kehilangan sukma dan orientasi sebagai sebuah gerakan Islam yang mengemban misi dakwah dan tajdid di tengah percaturan yang sarat tantangan.

D. Solusi Persoalan Bermuhammadiyah

Bagaimana memahami dan mencari solusi atas persoalan-pesoalan krisis bermuhammadiyah tersebut? Tampaknya fenomena pelemahan ideologis dan identitas dalam Muhammadiyah tersebut perlu dipahami dalam konteks yang lebih menyeluruh, tidak parsial. Bahwa di tengah perkembangan persyarikatan yang semakin kompleks dengan pertumbuhan organisasi yang meluas,

amal usaha yang semakin besar, anggota yang heterogen, dan perkembangan situasi di luar yang demikian pusparagam maka dengan sendirinya terjadi perkembangan keadaan yang juga beragam di tubuh Muhammadiyah. Orang-orang masuk ke dalam Muhammadiyah secara lebih mudah melalui bermacam-macam jalur, yang tidak semuanya atau mungkin banyak yang masuk bukan karena panggilan-panggilan yang bersifat ideal tetapi lebih karena pertimbangan-pertimbangan pragmatis atau kepentingan. Sementara mereka juga memiliki latarbelakang sosial, paham keagamaan, orientasi pemikiran, dan kepentingan yang beragam pula yang kadang sudah terbentuk secara mapan.

Dalam keadaan yang demikian, keberadaan Muhammadiyah seperti layaknya pasar, beragam orang datang dan pergi dengan sejumlah kepentingan yang harus saling dipertukarkan. Di tengah lalulintas masuk dan keluarnya banyak orang ke dalam Muhammadiyah, pada saat yang sama proses seleksi organisasi dengan parameter-parameter ideal seperti sepaham dalam hal misi dan tujuan, taat terhadap atauran-aturan organisasi, bersedia untuk berkhidmat, dan proses kaderisasi justeru sedang mengalami pelonggaran pula. Keadaan yang demikian, persoalannya bukan lunturnya idealisme bermuhammadiyah, tetapi idealisme tersebut memang belum atau tidak tertanam dalam alam pikiran orang-orang yang masuk dalam Muhammadiyah tersebut. Lebih-lebih jika mereka masuk karena dorongan kepentingan, maka pada saat kepentingan itu terakomodasi dalam

Muhammadiyah maka mereka akan kerasan atau betah berada di rumah persyarikatan. Tetapi manakala kepentingan tidak lagi terakomodasi maka Muhammadiyah pun dengan mudah dapat ditinggalkan. Muhammadiyah sekadar jadi jembatan untuk mobilitas sosial sekaligus kendaraan untuk berbagai macam orang yang ingin meraih pantai tujuan ke segala jurusan. Hanya orang-orang yang lahir dalam pergumulan yang panjang dan betul-betul guyub yang masih bertahan untuk mempertaruhkan idealisme Muhamma-diyah.

Pada sisi lain, karena satu dan lain hal memang diakui pula terdapat kelemahan-kelamahan tertentu di tubuh persyarikatan Muhammadiyah. Puritanisasi yang selama ini berkembang semakin kehilangan elen-vital dan kekayaan susbtansial, bahkan lebih banyak simbolik dan formalistik. Puritanisasi yang demikian selain tampak kering dan parsial, juga seakan tak mampu menjawab kehausan spiritual orangt-orang yang tengah mengalami disorientasi kehidupan. Dalam keadaan yang demikian lalu muncul kesan Muhammadiyah kurang militan dan kehilangan spiritual Islami, meskipun boleh jadi organisasi lain yang terkesan lebih militan dan Islami itu sesungguhnya juga sekadar menawarkan jalan-pintas atau sekadar simbol-simbol luar dan formalitas belaka, laksana obat generik yang berfungsi memblok rasa sakit. Namun apapun kecenderungannya, puritanisme Muhammadiyah menjadi tampak tak kuasa menahan permintaan pasar orang-orang yang tengah mengalami dahaga spiritual.

Jika tak pandai-pandai memahami realitas dan mencari solusi yang cerdas maka boleh jadi Muhammadiyah pun akan digiring ke sudut tertentu untuk menawarkn spiritual pemblok rasa sakit yang bernapas pendek itu. Puritanisme Muhammadiyah tidak lagi melahirkan kesalihan individual yang berbanding lurus dengan kesalihan sosial sebagaimana dikembangkan oleh Ahmad Dahlan. Puritanisme Muhammadiyah masuk ke formalisasi simbolik, parsial, dan dogmatik.

Pada saat yang sama, pemikiran-pemikiran ijtihadi selain sering terjebak pada stigma liberalisasi dan sekularisasi, juga seolah belum menemukan ruang dan alternatif yang memadai, sehingga yang muncul seolah serpihan-serpihan pemikiran yang pada akhirnya selain mengundang kontroversi juga tidak tekun dalam menawarkan rekonstruksi bagi kemajuan Muhammadiyah. Etos Al-Ma'un, pendidikan Islam modern, dan pembaruan pemikiran Islam yang dulu menjadi karakter dasar dari kepeloporan Muhammadiyah di era Ahmad Dahlan, kini masih terseok-seok atau belum menunjukkan kiprah yang konkret selain sebatas pada gagasan-gagasan abstrak. Perkembangan *tajdid* Muhammadiyah yang demikian malah semakin mengalami lorong kecil ketika harus berhadapan dengan pemikiran-pemikiran doktrinal dan dogmatis yang keras, sehingga ruang untuk memperbarui gerakan pun menjadi sarat beban.

Kondisi yang seperti itu tidak semakin memperkuat langkah-langkah *tajdid*, tetapi malah memunculkan arus-balik untuk kembali ke konservativisme dengan dukungan

logika ancaman liberalisme, sekularisme, dan nihilisme yang dapat menjadi racun bagi Muhammadiyah.[8]

[8]Haedar Nashir, "Revitalisasi Ideologi dan Identitas Muhammadiyah", *http://muhammadiyahjawatengah.org/?tf=news&aksi=lihat&id=587* (06 Agustus 2016)

BAB V

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN ISLAM DI MUHAMMADIYAH

Harus jujur diakui, meski telah memproklamirkan sebagai gerakan modernis-substansialis di Indonesia, tetapi masih tampak kegagapan dan kegamangan Muhammadiyah dalam mengaitkan doktrin agama dengan persoalan publik. Seperti tampak secara jelas (sering) keterlambatannya dalam merespon persoalan-persoalan politik, sosial, dan budaya yang berkembang begitu cepat. Di sisi lain, bahkan ada kecenderungan Angkatan Muda Muhammadiyah tengah mengembangkan wacana intelaktual "formalisme Islam",[1] yang tampak seperti gerakan *"back to salaf"*, dan gerakan jilbabisasi/ cadarisasi yang marak di kampus-kampus Muhammadiyah.

Dari semula, paham keagamaaan Muhammadiyah selalu mengaitkan dan mempertautkan dimensi ajaran ke sumber Al-Qur'an dan Sunnah yang shahih dengan dimensi 'Ijtihad' dan 'Tauhid' dalam satu kesatuan yang utuh. Ibarat sebuah mata uang logam, paham keagamaan tersebut memiliki dua permukaan, yakni dua sisi permukaan yang dapat dibedakan antara keduanya, tetapi tidak dapat dipisahkan. Begitu pula hubungan antara adagium 'kembali

---

[1]Lihat Muthohharun Jinnan, *Kompas,* 29 Juni 2001.

ke Al-Qur'an dan Sunnah' pada satu sisi dengan adagium lain yakni 'ijtihad'dan 'tajdid'. Keduanya dapat dibedakan, tetapi tidak dapat dipisahkan. Jika keduanya sampai terpisah atau sengaja dipisahkan maka paham keagaman tersebut tidak layak lagi digunakan sebagai predikat paham keagamaan Muhammadiyah. Menurut Amin Abdullah, dalam studi agama-agama, pemahaman dan pendekatan yang bersifat utuh komprehenshif tersebut disebut pendekatan yang bersifat *scientific cum doctrinaire*.[2]

Selama ini, Muhammadiyah telah terjebak dalam kubangan puritanisme yang akut, sehingga adagium *ar-ruju' ila al-Qur'an wa as-Sunnah* hanya semata-mata terkait dengan persoalan ibadah *mahdhah*, untuk tidak mengatakan hanya terfokus pada persoalan-persoalan fiqih. Tidak mencoba untuk dikembangkan dalam arti yang lebih luas dan fundamental yakni *back to the principle of Qur'anic ethical values*. Dan 'ijtihad' di Muhammadiyah hanya terkait dengan isu-isu hukum agama atau hukum-hukum fiqih *an sich* dan tidak melebar pada *al-ulum al-kauniyyah* dan *al-hayat al-insaniyyah*.[3]

Kecenderungan konservatisme dalam alam pikiran Muham-madiyah tersebut disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, keterjebakan Muhammadiyah terhadap aktivisme

---

[2]Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural* (Bandung : Mizan, 2000), h. 164

[3] Amin Abdullah, "Manhaj Trajih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman" dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah ; Purifikasi & Dinamisasi*, Yogyakarta: LPPi UMY, 2000, h. 1-2.

yang cenderung memperluas demografi dan keanggotaan.[4] Aktivisme tersebut mengakibatkan para aktivis Muhammadiyah terlalu bersifat politis-idiologis dan apologis ketimbang berfikir secara reflektif-kontemplatif dan filosofis. *Kedua,* peran Majlis Tarjih sebagai *think-tank* Muhammadiyah terlalu bersifat *fiqh-oriented* dan tekstual normatif. Kecenderungan ini telah menafikan konteks perkembangan jaman dan perubahan sosial yang menghajatkan suatu pola pemikiran keislaman yang asumtif-probabilistik-pluralis. *Ketiga*, di tingkat aplikasi praktis, muncul *truth claim* dari pensakralan produk-produk Majlis Tarjih seperti Himpunan Putusan Tarjih (HPT) terhadap masalah-masalah muamalah. *Keempat*, belum meluasnya tradisi berfikir empirik di kalangan para anggota Majlis Tarjih.[5]

A. Ijtihad: Suatu Pendekatan

Dalam wacana klasik, secara bahasa ijtihad berarti "kesung-guhan mencurahkan segala kemampuan", dan "menanggung beban". Al-Ghazali mengatakan bahwa ijtidah adalah :

بذل المجتهد وسعة فى طلب العلم بأحكام الشريعة.[6]

[4]Lihat Kata Pengantar Kuntowijoyo, dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus* (Bandung: Mizan), h. 15-31.

[5] Muhammad Azar dan Hamim Ilyas, *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah ; Purifikasi & Dinamisasi* (Yogyakarta: LPPi UMY, 2000), h.7.

[6]Al-Ghazali,*al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul* (Kairo: Sayyid Husein, t.th.), h. 478.

"Mengarahkan segala kemampuan mujtahid (berlandaskan) akan keluasan ilmunya dalam upaya mengetahui hukum-hukum syariat".

Berdasarkan pengertian ijtihad menurut al-Ghazali tersebut, dapat dipahami bahwa lapangan ijtihad hanya terbatas pada mengeluarkan hukum syara' yang bersifat praktis dan yang merujuk kepada nash (tentang hukum) peringkat dzanni. Namun apakah wilayah ijtihad sesempit itu?

Yusuf al-Qardhawi termasuk salah seorang ulama kontemporer yang tidak membatasi ijtihad dengan tema terbatas hukum syara', tetapi melebar pada persoalan-persoalan *ijtima'iyah* (kemasyarakat), *iqtishadiyyah* (ekonomi) dan *siyasah* (politik).[7] Labih lanjut, dia menjelaskan bahwa ijtihad pada zaman modern ini merupakan sebuah kebutuhan, bahkan suatu keharusan bagi masyarakat Islam. Sambil merujuk pada pendapat Imam Hambali, Qardhawi berpendapat bahwa tidak boleh pada suatu masa vakum dari seorang mujtahid yang dapat dijadikan rujukan oleh masyarakat dalam persoalan-persoalan yang muncul di tengah-tengah mereka.[8]

Muhammad Iqbal[9] pernah mengatakan bahwa ijtihad adalah prinsip 'gerak dalam Islam', sambil mengutip Ibn Taimiyah yang mengatakan *bahwa al-haqiqatu fi al-a'yan la fi al-'addzan* (kebenaran terletak pada realitas, bukan pada

---

[7] Yusuf Al-Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir Baina al-Indilbath wa al-Infirath,* Terj. Abu Bazani (Surabaya : Risalah Gusti, 1995), h. 181-187.

[8] *Ibid*., h. 23.

[9] Muhammad Iqbal merupakan filosof Islam yang dilahirkan di Silakot, Punjab, Pakistan pada 9 Nopember 1877.

konsepsi-konsepsi akal semata). Memang kemudian timbul pertanyaan, gerak macam apa yang dimaksud? Apakah gerak tersebut berlaku semata-mata untuk hukum-hukum fiqih atau juga untuk berbagai aspek kehidupan?

Lebih lanjut Amin Abdullah mengelaborasi pertanyaan-pertanyaan di atas dengan melontarkan pertanyaan kritisnya, yakni mana yang perlu diprioritaskan? Apakah *back to the principle of Qur'anic ethical values* yang dalam hal ini menggunakan pendekatan aksiologis, atau apakah pendekatan *ushuliyyah al-bayaniyyah* lewat *qaidah ushuliyyah*? Atau kedua-duanya memang sama-sama penting, tetapi mempunyai wilayah kerja masing-masing?[10]

Back to the principle of Qur'anic ethical values (pendekatan aksiologis) mempunyai ruang lingkup dan wilayah kerja yang bersifat universal inklusif, sedangkan pendekatan *qa'idah bayaniyyah-ushuliyyah* hanya mempunyai wilayah yang berrsifat partikular-eksklusif, yakni diperuntukkan khusus bagi kalangan sendiri. Lalu bagaimana hubungan yang proporsional antara keduanya? Itu karena umat Islam selain hidup dalam dan dengan komunitasnya sendiri, mereka juga hidup dengan komunitas lain dalam era kemajemukan (pluralitas).[11]

Pertanyaan-pertanyaan dari Amin Abdullah di atas dinilai sebagai sebuah kegelisahan intelektual paling awal sebelum memulai langkah konseptual untuk menggagas pendekatan baru dalam ijtihad Muhammadiyah. Sebenarnya langkah menuju ke sana sudah dirintis oleh beberapa

---

[10]Amin Abdullah, *op.cit.*, h. 166.
[11]*Ibid*., h. 167.

kalangan kritis di Muhammadiyah, sebagai contoh terlontarkannya tiga corak pendekatan dalam mengembangkan pemikiran Islam di Muhammadiyah, yaitu pendekatan bayani, burhani dan irfani. Memang ketiga model pendekatan tersebut bukan gagasan *genuine* dari dalam Muhammadiyah, tetapi terambil dari konsep "kritik nalar Arab" Abid al-Jabiri. Satu hal yang bebeda dengan al-Jabiri yaitu penerapan ketiganya yang tidak terpisah-pisah melainkan sebagai satu pola hubungan yang sirkuler. Amin Abdullah sendiri menamai teori tersebut dengan *at-Ta'wil al-'Ilmi*.[12]

Akan tetapi agaknya jalan ke arah metode baru ijtihad Muhammadiyah masih memerlukan perjuangan panjang. Dalam munas Majlis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam beberapa di Padang, metode baru yang dirintis Amin Abdullah dkk. agaknya mengalami hambatan, karena sebagian peserta masih enggan dengan metode irfani menjadi salah satu metode atau pendekatan dalam berijtihad di Muhammadiyah, sungguh sebuah kesenjangan intelektual yang perlu untuk segera diretas.

Sebagai perbandingan akan penulis sampaikan ringkasan metode dan pendekatan ijtihad yang selama ini dipakai Muhammadiyah. Dalam Putusan Munas Tarjih XXIV majlis Tarjih dan pengembanganm pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah dinyatakan bahwa ijtihad adalah 'Mencurahkan segenap kemampuan berfikir dalam

---

[12] Lihat Amin Abdullah, "Al-Ta'wil Al-'Ilm : Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsran Al-Qur'an", dalam *Journal of Islamic Studies al-Jam'iah* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, Volume 39, Number 2, July-December 2001), h. 359-391.

menggali dan merumuskan ajaran Islam baik bidang hukum, aqidah, filsafat, tasawuf, maupun disiplin ilmu lainnya berdasarkan wahyu dengan pendekatan tertentu".[13]

Sedangkan metode atau pendekatan yang dipakai dalam berijtihad, sesuai dengan keputusan Munas Majlis Tarjih PP Muhammadiyah XXIV di Malang, disepakati sebagai berikut : a) *bayani* (semantik), yaitu metode yang menggunakan pendekatan kebahasaan b) *ta'lili* (rasionalistik), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan penalaran; c) *istishlahi* (filosofis), yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kemashlahatan.[14]

Secara prinsip apa yang menjadi prinsip ijtihad Muhammadiyah tidak jauh berbeda dengan apa yang juga menjadi prinsip berijtihad Yusuf Qardhawi, masing-masing masih memiliki keterikatan dengan ijtihad terdahulu, khususnya dilihat dari metodenya. Hanya saja keduanya tidak mengikatkan diri pada madzab tertentu dan terikat pada syarat-syarat mujtahid, sebagaimana telah dikemukakan oleh ulama ushul fiqh. Pada sisi lain, keduanya menonjolkan aspek kemashlahatan umat atau *Maqashid al-Syar'iyyah*.[15]

Dari paparan metode atau pendekatan ijtidah dalam Muhammadiyah, dapat dilihat begitu kentalnya pendekatan *qa'idah bayaniyyah-ushuliyyah* yang bercorak pertikular-

---

[13]PP Muhammadiyah Majlis Tarjih, Hasil Keputusan Munas Tarjih ke XXIV, Malang : Universitas Muhammadiyah Malang, 22-24 Syawal 1420 H, lampiran 1.

[14]*Ibid*., Bab III

[15]Lihat Yusuf Al-Qardhawi, *op.cit*., h. 13-15.

eksklusif sehingga sulit untuk bisa mengatasi persoalan-persoalan yang bersifat lintas agama dan keyakinan. Padahal persoalan-persoalan yang bersifat lintas agama itu sangatlah mendesak untuk diselesaikan mengingat banyaknya persoalan bangsa yang berbasis hubungan antar agama.

Kritik kedua berkaitan mode ijtihad Muhammadiyah di atas adalah adanya asumsi bahwa sebagian hasil ijtihad ulama masa lampau adalah sudah final (*qath'iy*). Padahal pemikiran keagamaan bersifat *open ended*, terbuka, terus menerus dapat diperdebatkan, dipertanyakan, dikoreksi dan dibangun kembali. Para ahli keislaman kontemporer mengatakan bahwa pemikiran keagamaan tidak boleh disakralkan atau disucikan. Begitu ia disakralkan atau disucikan, tanpa disadari ia berubah menjadi idiologi yang bersifat tertutup. Begitu ia tertutup, akan sangat sulit berkomunikasi dan berdialog dengan bentuk pemikiran-pemikiran sejawat yang lain.

Untuk itu perlu pendekatan baru dalam melakukan ijtihad di Muhammadiyah. Jangan sampai kritikan berbagai kalangan terhadap kelambanan pihak Islam dalam merespon persoalan zaman, seperti kurangnya sumbangan (pemikiran) pemikir Islam dalam menangani permasalahan pertumbuhan ekonomi dan industrisasi. Sepertinya agama dipahami sebagai ajaran yang mengurusi masalah keagamaan *an sich (*baca: masalah-masalah fiqih), sedangkan masalah-masalah kemanusiaan dan kekinian (*al-mu'ashir*) dianggap bukan tanggung jawab agama.

Pendekatan dan metode baru ijtihad itu meliputi pemakaian alat-alat analisis yang tidak semata-mata berasal

dari *ulum al-din*, seperti *ulum al-Qur'an, ulum al-Hadis* maupun *ushul al-fiqh*, tetapi juga melibatkan *ulum al-ijtima'iyyah* (ilmu-ilmu sosial dan humaniora) seperti sosiologi, antropologi, sejarah, politik bahkan *ulum al-lughawiyah al-mu'ashirah* (ilmu-ilmu bahasa kontemporer). Dengan itu diharapkan akan ada warna baru baik dalam kerangka proses maupun hasil ijtihad. Disamping itu persoalan yang disentuh dalam proyek ijtihad meliputi segala aspek kemodernan yang memang membu-tuhkan jawaban-jawaban etis-normatif ajaran Islam. Ketidakpekaan agamawan dalam menyoroti masalah kemanusiaan adalah bentuk lain dari pemberian legitimasi terhadap pelanggaran kemanusiaan.

Jika agama terlambat dalam menangani dan mengatasi masalah kemanusiaan, agama akan mengalami dua masalah bersamaan: [16] *Pertama*, agama akan manja dalam kemapanannya. Agama akan selalu dianggap sebagai doktrin yang mapan dan tak perlu melihat ke bawah. Agama akan selalu dalam kapasitasnya sebagai wahyu, bukan seperangkat nilai yang semestinya menyapa kemanusiaan. *Kedua,* peran agama akan semakin sempit hanya pada masalah ritual belaka, yang kedua ini menjadikan agama tidak berarti apa-apa dalam panggung sejarah manusia. Hal inilah yang coba dikembangkan oleh kaum sekulerisme.

Untuk itu Ijtihad dalam Muhammadiyah harus terkait dengan proyek untuk mendefinisikan posisi agama dengan

---

[16] Lihat Zuhairi Misrawi, "Di Manakah Peran Agamawan dalam Melindungi TKI?", dalam *Kompas*, Rabu 12 November 2003.

tanggungjawab kemanusiaannya. Agama harus keluar dari persembunyaiannya di ruang privat yang sepi lagi hening, dan harus tampil keluar di arena publik yang ramai dengan berbagai masalahnya.

B. Muhammadiyah dan Pluralitas Agama

Berikut ini akan dipaparkan sebuah persoalan yang secara real ada dalam panggung sejarah kehidupan di mana Muhammadiyah melakukan aktifikas pergerakannya. Masalah pertama adalah bagaimana sikap Muhammadiyah dalam merespon persoalan pluralisme agama di Indonesia sedangkan masalah kedua adalah bagaimana Muhammadiyah berinteraksi dengan budaya lokal.

A. N. Wilson (1989), seorang jurnalis, dalam bukunya yang sangat sinis terhadap agama, *Agains Religion : Why The Should Try to Live Without It* (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia), mengatakan bahwa agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggungjawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan peperangan. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat, tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagung-kan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat

orang lain. Untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.[17]

Wilson dalam buku tersebut menunjukkan dilema dalam konflik-konflok antar agama, yang jika diringkas, bahwa seseorang dalam sebuah agama konflik dengan orang lain yang berbeda agama akan dianggap sebagai "sebuah tindakan kebenaran melawan kedzaliman". Sedang jika orang itu ada di agama lain (yang dilawan itu), maka dia akan mengganggap sebaliknya, agamanya sendiri sebagai yang benar, melawan agama lawannya itu sebagai yang salah (yang dzalim). Namun, jika seseorang berada di luar dua agama yang sedang konflik itu, ia akan melihat keduanya ada dalam kesesatan, dan ia akan menganggap konflik yang sama-sama menggunakan klaim kebenaran itu sebagai kenaifan, karena jelas keduanya salah.

Wilson menggambaran bahwa agama yang ada dalam kenyataan itulah yang sering mewarnai konflik-konflik antar agama sepanjang zaman hingga dewasa ini. Seorang beragama bisa mengatakan bahwa yang salah adalah yang beragama itu, yang tidak mengerti arti agamanya itu. Tetapi Wilson menjawab, "Kalau agama itu yang benar, namun tidak mampu mempengaruhi pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu? Dan apa gunanya agama yang benar namun tidak bisa mempengaruhi pemeluknya?". Tentu hal itu menjadi sebuah pertanyaan

[17] A.N. Wilson, *"Why The Should Try to Live Without It",* Dalam Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 97-105.

retorik yang menggugah kearifan jawaban dari seorang penganut agama.

Dari gugatan Wilson di atas umat dapat merefleksikan apa yang bisa terjadi jika agama menjadi tertutup dan penuh kemunafikan. Lalu mengklaim kebenaran sendiri dengan mengirim ke neraka agama yang lain, inilah yang menimbulkan problema yang diistalahkan studi agama-agama sebagai "masalah klaim kebenaran" (*the problem of truch claim*).

Nurcholish Madjid menawarkan sebuah teologi alternatif yang dia namai teologi pluralistik. Dalam defininisinya yang fundamental, teologi pluralistik adalah percaya bahwa seluruh kepercayaan agama lain ada juga dalam agama kita *(all religions are the some different parths leading to some goal*). Pada dasarnya semua agama adalah sama (dan satu), walaupun mempunyai jalan yang berbeda-beda untuk suatu tujuan yang sama dan satu. Dalam Al-Qur'an, misalnya diilustrasikan bahwa semua Nabi dan Rsul itu adalah Muslim (orang yang pasrah kepada Allah). Semua agama para Nabi dan Rasul itu adalah Islam (berserah diri secara total kepada Allah). Sementara Islam *par exellence* adalah bentuk terlembaga dari agama yang sama, sehingga semua agama itu sebenarnya adalah satu dan sama. Perbedaannya hanyalah dalam bentuk syariah. Dalam bahasa keagamaan inilah yang disebut "jalan". Semua agama adalah "jalan" kepada Tuhan. Di dalam Al-Qur'an istilah jalan diekspresikan dengan banyak kata, sesuai dengan maknanya yang memang plural, adanya banyak jalan itulah yang dipakai Al-Qur'an, seperti *shirat, sabil,*

syari'ah, thariqah, minhaj, mansak (jamaknya *manasik*) dan *maslak* (jamaknya *suluk*).[18]

Semua istilah seolah-olah menggambarkan bahwa jalan dalam beragama kelihatan tidaklah satu, tetapi banyak, dan sangat tergantung pada masing-masing pribadi yang mempunyai idiom sendiri-sendiri mengenai bagaimana beragama. Sesungguhnya jalan itu satu, tetapi jalurnya banyak. Inilah prinsip yang menggambarkan kesatuan dalam keanekaragaman. Misalnya dalam Q.S. al-Maidah/5:16.

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Terjemahnya:

> Dengan Kitab Itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keredhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan Kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus.

Dalam ayat tersebut tidak dipakai kata *sabilassalami* tetapi dalam jamak (plural) *subulassslami* (berbagai jalan). Sehingga dapat dita'wilkan, *"Mereka yang sungguh-sungguh mencari jalan-Ku (ridla-Ku), pasti Kami akan tunjukkan berbagai jalan-Ku."*

---

[18]*Ibid.,* h. 106-109. Lihat juga, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Badung: Mizan, 2000).

Di tengah keragaman atau pluralitas keberagamaan pada masa kenabian Muhammad, tidaklah menghalangi beliau untuk mengem-bangkan sikap-sikap toleransi antar pemeluk agama atau kepercayaan yang berbeda. Bahkan, Muhammad pernah memberi suri tauladan yang sangat *inspiring* dihadapan para pengikutnya. Sejarah mencatat bahwa, Nabi pernah dikucilkan dan bahkan diusir dari tumpah darahnya (Makkah). Beliau terpaksa hijrah ke Madinah untuk beberapa lama dan kemudian kembali ke Makkah. Peristiwa itu dikenal dalam Islam dengan *fathul Makkah*. Dalam peristiwa yang penuh kemenangan ini, Nabi tidak mengambil langkah balas dendam kepada siapapun juga yang telah mengusirnya dahulu dari tanah kelahirannya. "*Antum Tulaqa* (kamu sekalian bebas)", Begitu ucapan Nabi kepada mereka.[19]

Peristiwa itu sangat memberi inspirasi dan memberi kesan yang mendalam terhadap penganut agama Islam di mana pun mereka berada. Nabi telah memberi contoh kongkret dan sekaligus contoh pemahaman dan penghayatan pluralisme keagamaan yang amat riel dihadapan umatnya. Tanpa didahului polemik pergumulan filosofis-teologis, Nabi tidak menuntut "*truth claim*" atas nama dirinya maupun atas nama agama yang dianutnya. Dia mengambil sikap *agree in disagreement* (Q.S. *al-Takatsur*: 1-8), dia tidak memaksakan agamanya untuk diterima oleh orang lain (Q.S. *al-Kafirun*: 1-6).

---

[19] Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 61-65.

Etika Islam, sebagaiman disebut oleh George F. Hourani (1985), adalah sifat *"Ethical Voluntarism"*, sebenarnya mengandung dimensi historisitas keteladanan (*uswatun hasanah*) yang terpancar dari perilaku Nabi Muhammad saw. Etika pemihakan terhadap fundamental values kemanusiaan sangat dijunjung tinggi oleh penganut Islam. Memihak kepada *fundamental values*, aturannya, berarti menepikan segala macam sekat-sekat teologis yang selama ini telah terkristal dan terbentuk oleh perjalanan hidup sejarah kemanusiaan itu sendiri dalam perspeksif Islam, konsepsi etika keberagamaan, khususnya yang menyangkut hubungan antar umat beragama, adalah bersifat sangat terbuka dan dialogis. Panggilan untuk mencari titik temu (*kalimatun sawa'*) antar berbagai penganut ahli kitab adalah tipikal model panggilan Al-Qur'an.[20]

Menciptakan kondisi ideal untuk mencapai titik temu antar umat beragama adalah merupakan kepentingan semua pihak dan tanggung jawab bersama. Beban itu sepenuhnya tidak dapat dipikul oleh umat Islam atau Protestan atau oleh pihak-pihak umat Katholik dan lain-lain secara sepihak. Hal demikian juga terjadi dalam sejarah kehidupan Nabi terutama yang terkait langsung dengan deklarasi "konstitusi Madinah" yang oleh Robert N. Bellah (1965) disebut sebagai deklarasi "modern" yang muncul sebelum peradaban manusia yang benar-benar modern itu timbul.[21]

---

[20]*Ibid*.

[21]Robert N. Bellah (ed)., *Religion and Progress in Modern Asia*, dalam *Ibid*.

Dalam perspektif Islam, dasar-dasar untuk hidup bersama dalam masyarakat yang pluralistik secara religius, sejak semula, memang telah dibangun di atas landasan normatif dan historis sekaligus.[22] Jika ada hambatan atau anomali-anomali di sana sini, penyebab utamanya bukan karena inti ajaran Islam itu sendiri yang bersifat intoleran atau eksklusif, tetapi lebih banyak ditentukan dan dikondisikan oleh situasi historis-ekonomis-politis yang melingkari komunitas umat Islam di berbagai tempat. Kompetisi untuk menguasai sumber-sumber ekonomi, hegemoni kekuasaan, jauh lebih mewarnai ketidak-mesraan hubungan antar pemeluk beragama dan bukannya oleh kandungan ajaran etika agama itu.

Untuk itu sumbangan pemikiran yang perlu disampaikan kepada Muhammadiyah terkait dengan realitas pluralistik yang seringkali menimbulkan konfik antar-agama yang sangat akut adalah bagaimana menjadikan teologi pluralistik sebagai teologi baru (new teologi) agar klaim-klaim kebenaran dapat terhapus dalam cara pandang warga Muhammadiyah. Dan tidak kalah pentingnya adalah bagaimana Muhammadiyah sebagai institusi gerakan gerakan Islam mampu berbuat banyak dalam mengatasi konflik agama yang telah mengoyak persatuan dan persaudaraan bangsa.

Teologi pluralistik yang penulis maksudkan bahwa pemahaman dan aplikasi Islam akan ketauhidan sangat sosialistik. Semakin damai kehidupan sosialnya, maka semakin baik pula ketauhidannya. Pluralistik disini tidak

---

[22]Amin Abdullah, *op.cit.*, h. 43-45.

mengarahkan kepada paham yang menyamakan semua agama sebagai penafian akan Q.S. Al-Kafirun dan kemudian menghilangkan superioritas agama yang diyakininya. Namun lebih kepada menghilangkan distorsi *truth claim* yang dapat menjadi bahan bakar berkobarnya api konflik antaragama. Karena, *truth claim* merupakan esensi jati diri sebuah agama karenanya harus juga diapresiasi tanpa distorsi. Distorsi *truth claim* akan agama inilah sumber konflik yang hakiki.

Sedikitnya, ada dua langkah yang bisa dilakukan dalam kerangka pencegahan dan penanganan konflik antaragama. *Pertama*, mengubah cara pandang umat terhadap agama dari citra yang impersonal menuju citra yang personal. Dari sesuatu yang simbolistik menjadi sesuatu yang substantif. Hal yang paling esensial dari keberadaan suatu agama bukanlah penyelenggaraan ritus-ritus dan upacara praktis keagamaan lainnya; melainkan bagaimana nilai-nilai keluhuran, keadilan, kemanusiaan, rahmat dan kedamaian yang notebene merupakan pesan pokok turunnya agama itu sendiri, bisa teraplikasi dalam keseharian para pemeluknya. Dalam wawasan agama Islam misalnya, Allah swt. berfirman: "*Dan bukanlah kebajikan itu memasuki rumah-rumah [kabah] dari pintu belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang-orang yang bertakwa* " (Q.S. Al-Baqarah/2: 189).

Agama bukanlah sekumpulan doktrin yang mati, statis, simbolis, ataupun utopis. Agama harus benar-benar dipahami sebagai kesatuan nilai-nilai tersebut di atas yang amat personal dan realistis. Sebab itulah penghayatan

keagamaan yang baik bisa dilihat dari amal perbuatan, moralitas, serta praktek kehidupan sosial setiap umat.

Kedua, mengembangkan dialog antar umat beragama. Sejauh ini, wacana dialog antar agama cenderung menjadi konsumsi kalangan elit umat beragama saja. Sementara pada tingkatan *grass root* umat, wacana ini relatif asing. Padahal, potensi konflik antar umat beragama justru menguat pada level akar rumput. Maka diperlukan pengembangan wacana dialog antar agama dengan lebih intens lagi melibatkan kalangan *grass root* umat.

Pada tahap awal, dialog tersebut bisa berupa kajian masing-masing umat terhadap ajaran agamanya tentang persaudaraan, kemanusiaan, interaksi antar umat beragama, dst. Karena pada setiap agama itu terdapat nilai-nilai universal yang bisa menyatukan persepsi setiap pemeluk agama yang berbeda akan hubungan sosial yang sehat dan wajar. Pada tahapan berikutnya, umat dari agama yang berbeda tersebut bisa mulai membicarakan permasalahan yang mereka hadapi secara bersama-sama, dalam format "kita" semua berbicara tentang "kita". Bukan lagi dalam format "kami" berbicara tentang "kalian".

C. Muhammadiyah dan Puritanisme

Clifford Geertz antropolog dari Amerika ini ketika melakukan risetnya di Mojokutho (Kediri, Jawa timur), mencermati hubungan antara keyakinan keagamaan dengan perilaku ekonomi di kalangan muslim Mojokutho. Pikiran Geertz pun ter-*set up* reformisme Islam untuk melihat hubungan antara muslim reformis dan perilaku ekonomi di

kalangan muslim Mojokutho, yang akhirnya Geertz berkesimpulan bahwa reformisme/modernisme Islam dan pembangunan ekonomi berjalan secara beriringan. Para pemimpin komunitas bisnis di Mojokutho adalah sebagian besar muslim reformis. 7 (tujuh) dari pertokoan modern yang berdiri kokoh di Mojokutho, 6 (enam) di antaranya adalah dijalankan oleh muslim *reformis puritan.* Geertz, secara eksplisit merujuk pada Muhammadiyah sebagai prototipe *santri reformis* yang memang terjadi hubungan antara spirit enterpreneurship dan muslim *reformis-puritan* di Indonesia.

Jika mengikuti teori Geerrtz ini, maka tampak karakteristik utama Muhammadiyah yang distingtif dengan varian abangan di Jawa. Sementara abangan, baik di kalangan petani maupun elit priyayi kurang individualis dan lebih hirarkis. Muslim *reformis-modernis* Muhammadiyah cenderung individualis, puritan, egaliter, asketis, rasional, dan punya kaitan langsung dengan tradisi *enterpreneor-ship*.[23] Akan tetapi masih perlu dilacak tentang ada tidaknya kaitan antara karakter puritan di Muhammadiyah ini dengan gerakan puritanisme secara global.

Puritanisme, dalam khazanah teologi Islam oleh para ahli sejarah diidentikkan dengan Wahabi/wahabisme, atau diidentikkan dengan *fundamentalisme* (الأصوليّة) Tetapi pemaknaan fundamenta-lisme dalam perspektif barat sesungguhnya berbeda dengan makna fundamentalisme

[23]Clifford Geerts, *Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1971), h. 2.

dalam perspektif Islam. Jika runut pemaknaan fundamentalisme dalam perspektif Islam, berasal dari kata الأصوليّة yang berarti mempunyai akar Islam dan mengandung makna Islami.[24]

Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, fundamenta-lisme memiliki rujukan dalam Al-Qur'an, misalnya dalam Q.S. Al-Hashr/59: 5.

مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ.

Terjemahnya:

Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, Maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan Karena dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik.

Kemudian dalam Q.S. al-Shaffat/37:64.

إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ.

Terjemahnya:

Sesungguhnya dia adalah sebatang pohon yang ke luar dan dasar neraka yang menyala.

---

[24]Muhammad Imarah, *Ma'rakah al-Musthalahat Baina al-Gharbiyyi wa al-Islam*, Terj. Musthalahah Maufur (Jakarta: Rabbani Press, 1998), h. 67-69.

Begitupun dalam Q.S. Ibrahim/14: 24.

أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ .

Terjemahnya:

> Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah Telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit.

Kata *ashl* atau fondamen, pada umumnya digunakan untuk hukum agama, atau kaidah yang cocok dan bersesuaian dengan masalah-masalah yang bersifat partikular. Kata *Ushul* berarti prinsip-prinsip yang diyakini dan diterima, sehingga makna keseluruhannya adalah: dalil/argument kaidah umum, yang kuat atau yang lebih dapat diterima *(rajih)*. Dalam peradaban Islam, banyak bidang ilmu yang mempunyai inisial ushul, diantaranya: *Ushul al-Din*, yaitu ilmu kalam, tauhid, fiqih akbar; Ushul al-Fiqh, yaitu ilmu tentang kaidah-kaidah dan bahasan yang mengantarkan pada istinbat; dan Ushul al-Hadits, yaitu ilmu yang mencermati berbagai hal yang bekaitan dengan hadits, atau disebut Musthalahul Hadis.[25]

Dari pemaparan tersebut tidak ditemukan makna fundamenta-lisme Islam dalam arti *al-Ushuliyyah* sebagaimana yang dipahami oleh kalangan intelektual barat.

[25] Lebih lanjut lihat, Muhammad Ibnu Abd al-Wahhab. *Masail al-Jahiliyyah al-Lati Khalafa Fiha Rasulullah SAW. Ahl Jahiliyyah*, Terj. As'ad Yasin (Surabaya : Bina Ilmu, 1985), h. 173-190.

Tetapi pada umumnya mereka mengidenti-fikasikan Puritanisme Islam itu dengan Wahabisme atau Wahabiyyah.

Wahhabisme atau Wahhabiyah dinisbahkan kepada Sheikh Muhammad ibn `Abd al-Wahhab (1703-1792), pendiri gerakan puritanisme keagamaan di Semenanjung Arabia. Ia dilahirkan pada tahun 1703 di Uyainah, sebuah kota yang sekarang ini sudah tidak ada lagi, di wilayah Najd, Arabia. Ia memperoleh pendidikan agama, dan pernah belajar di Madinah. Ia kemudian berkelana ke mana-mana, berkunjung dan belajar ke tempat-tempat seperti Syiria, Irak, Kurdistan, dan Persia. Ketika kembali ke Arabia, ia mulai mengajarkan bentuk Islam yang puritan, yang menyerukan kaum Muslim untuk kembali kepada dasar-dasar Islam seperti yang dikemukakan dalam Al-Qur'an dan Hadis, tentunya sebagaimana yang ia sendiri pahami dan tafsirkan.

Pada sekitar tahun 1777, ia tinggal di Dir'iyyah, Arabia, dan di sana ibn al-Wahhab menjadi *pemimpin spiritual* keluarga besar Sa`ud. Pada masa itu, keluarga besar Sa`ud adalah sebuah kelompok pembesar atau elite lokal yang sedang berusaha untuk memperluas pengaruh dan wewenang. Wahhab lalu menandatangani semacam perjanjian kerja sama dengan Muhammad ibn Sa`ud, pemimpin klan di atas. Ibn al-Wahhab dan pengikut-pengikutnya akan mendukung upaya-upaya keluarga ibn al-Sa`ud untuk memperluas pengaruh dan wewenang mereka, dan keluarga al-Sa`ud sebagai konpensasinya akan menyebarkan Islam yang puritan itu.[26]

[26]Muhammad Nur Hakim, *Gerakan Revivalisme Islam dan Formalisasi Shari'ah di Indonesia,* Makalah dalam Seminar Internasional

Tentang pertemuan keduanya di Oasis Dir`iyyah. Menurut Abu Hakimah, salah satu penulis sejarah ibn al-Wahhab:

> Muhammad ibn Sa`ud menyambut Muhammad ibn al-Wahhab dan berkata, "Oasis ini milikmu, dan jangan takut kepada musuh-musuhmu. Dengan nama Allah, bahkan jika semua (orang) Najd dipanggil untuk menyingkirkan kamu, kami tidak akan pernah setuju untuk mengusirmu." Muhammad ibn `Abd al-Wahhab menjawab, "anda adalah pemimpin mereka yang menetap di sini dan anda adalah seorang yang bijak. Saya ingin Anda menyatakan sumpah anda kepada saya bahwa anda akan melaksanakan *jihad* (perang suci) terhadap orang-orang kafir. Sebagai imbalannya, Anda akan menjadi imam, pemimpin masyarakat Muslim, dan saya akan menjadi pemimpin dalam masalah-masalah keagamaan.[27]

Dengan terbentuknya koalisi antara Ibn Sa`ud dan `Abd al-Wahhab, Wahhabiyah menjadi ideologi keagamaan bagi suatu unifikasi antarsuku di Arabia Tengah dan apa yang dapat disebut sebagai gerakan Wahhabiyah pun dimulai. Sebagai imam kembar gerakan Wahhabiyah, Ibn Sa`ud dan `Abd al-Wahhab menjadi pemimpin spiritual dan temporal wilayah itu. Banyak deskripsi mengenai keberhasilan ekspansi Wahhabi-Saudi yang awal menekankan fakta

---

"Contemporary Islamic in Southeast Asia in the Contect of Social, Political, and Cultural Change", (Malang : UMM Press, 2008), 1-8.

[27]Dikutip dalam al-Rasheed, 2002, h. 17.

bahwa *raid* sejalan dengan praktik-praktik kesukuan yang dominan kala itu. Sekalipun mengandung kebenaran, hal ini menyepelekan pentingnya dimensi spiritual koalisi itu, yang menjadi daya tarik sedikitnya bagi sebagian pengikut Wahhabi yang awal. Selain keuntungan material, Wahhabisme juga menawarkan penyelamatan bukan saja di dunia ini, melainkan juga di akhirat kelak. Menurut sejarawan Madawi,[28] al-Wahhab membawa sesuatu yang baru, yakni pentingnya *tauhid*, ke dalam tradisi keislaman Najd yang sebelumnya didominasi *fiqh*.[29]

Selain itu, peran essensial dalam pembentukan negara Wahhabi juga dimainkan oleh kelompok yang disebut Ikhwan, kekuatan militer yang dibentuk dari unsur-unsur suku, dan yang dengannya `Abd al-`Aziz berhasil menduduki Hasa. Seorang sejarawan mendefinisikan Ikhwan sebagai: "(orang-orang) Badui yang menerima

---

[28]Dikutip dari al-Rasheed, 2002, h. 20.

[29]Meskipun demikian ada reaksi yang bernada *kontra* terhadap pelopor pemurnian aqidah ini, misalnya: Seluruh karya Muhammd b. 'Abd al-Wahhab sangat tipis, baik dari segi isi maupun ukurannya. Dalam rangka menjustifikasi pujiannya bagi Muhammd b. 'Abd al-Wahhab, al-Faruqi menambahkan daftar "isu-isu lebih lanjut" yang ia susun sendiri pada terjemahan-Inggrisnya atas setiap bab *Kitab al-Tauhid*. Hal ini menyiratkan bahwa seolah-olah sang pengarang, yakni Muhammd b. 'Abd al-Wahhab, pada mulanya telah mendiskusikan sejumlah "isu" yang muncul dari hadis-hadis di buku itu, yang sebenarnya tidak ia lakukan. Demikian pula, sebuah edisi *Kasyaf al-Shubuhat* karya Muhammd b. 'Abd al-Wahhab yang diterbitkan di Riyadh pada 1388 H/1968 M memiliki catatan pada halaman judulnya, "dijelaskan secara lebih terperinci (*qama bi tafsilihi*) oleh 'Ali al-Hamad al-Salihi." Sebuah buku lain yang dinisbatkan kepada Muhammd b. 'Abd al- Wahhab, *Masa'il al-Jahiliyyah* (Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyah, 1395/1975), memuat keterangan "diperluas oleh (tawassa'a fiha) al-Sayyid Mahmud Shukri al-Alusi.

ajaran-ajaran pokok ortodoksi Islam aliran Hanbali yang disampaikan kepada mereka oleh `Abd al-Wahhab yang sudah dilupakan atau tidak lagi diacuhkan oleh bapak atau kakek mereka. Mereka juga adalah orang-orang Badui yang melalui pendekatan persuasif pada missionaris agama dan karena bantuan material yang disediakan untuk mereka oleh `Abd al-`Aziz, bersedia meninggalkan cara hidup nomadik mereka untuk tinggal di Hijrah yang dibangun oleh `Abd al-`Aziz khusus untuk mereka.[30]

Beberapa Ajaran Pokok Wahhabisme

1. Kembali kepada ajaran-ajaran Islam yang asli, seperti yang ada dalam al-Qur'an dan hadis;
2. Kebutuhan untuk menyatukan iman dan perbuatan;
3. Pelarangan atas semua pandangan dan praktik yang tidak ortodoks. Hal ini menyebabkan Wahhab untuk sepanjang hidupnya memerangi praktik-praktik seperti penyembahan kepada para wali dan ziarah ke makam-makam dan tempat-tempat keramat untuk memperoleh berkah.

Muhammad bin `Abd al-Wahhab membentuk sebuah gerakan yang pengaruhnya lebih besar dari sekadar berdirinya Arab Saudi sekarang ini. Pengaruh Wahhabi telah menyebar ke seluruh dunia Islam bahkan hanya lewat ekspose versi Islam ini kepada jutaan jamaah haji yang pergi ke Mekkah setiap tahunnya.[31] Wahhabi mengajarkan bahwa

---

[30]Rasheed, *op. cit*., h. 59.

[31] Bandingkan dengan pernyataan Nadjih Achjad yang cenderung mengatakan bahwa Muhammad Bin Abd al-Wahhab sebagai seorang pemurni akidah dan tidak berbicara soal politik. Selanjutnya lihat dalam

kaum Muslim yang benar harus memiliki kepedulian terhadap politik dan jalannya pemerintahan di sebuah negara. Jika para penguasa mereka gagal bertindak dan berperilaku sebagai Muslim yang baik, jika mereka gagal membangun suatu negara di mana hukum-hukum Syari'ah dilembagakan dan dijalankan, maka setiap Muslim memiliki kewajiban keagamaan untuk menggantikan penguasa itu dan pemerintahannya yang tidak Islami. Sekalipun corak khusus keislaman versi al-Wahhab yang puritan itu bukan merupakan tujuan akhir semua pembaru Muslim dewasa ini, pesan-pesannya mengenai aktivisme politik dan kaitan antara iman dan perbuatan jelas sudah tertanam dalam.

Orang-orang yang bersimpati pada ajaran-ajaran yang disebut sebagai Wahhabisme di sini tentu mungkin keberatan dengan penggunaan penamaan tersebut, karena istilah itu diberikan oleh orang-orang yang berada di luar gerakan tersebut, dan kerap kali dengan makna yang terkesan buruk. Kaum Wahhabi sendiri lebih memilih istilah nama *al-Muwahhidun* atau *Ahl al-Tawhid* untuk menamakan kelompok mereka.[32] Namun, nama yang mereka gunakan sendiri itu justru mencerminkan keinginan untuk menggunakan secara eksklusif prinsip tauhid, yang merupakan landasan Islam itu sendiri. Hal ini menyiratkan pengabaian terhadap seluruh kaum Muslim yang lain, yang

---

Najih Achyad, *Ta'thirat Kitab al-Tauhid Shekh Muhammad Bin Abd al Wahhab fi al-Harakah al-Ishlahiyyah bi Indunisiyyah* (t.t.: Ma'had Maskumamban Al-Islamy, t.th.), h. 17-70.

[32] Lebih lanjut dalam, Muhammad bin Abd al-Wahhab, Masail al-Jahiliyyah al-Lati Khalafa Fiha Rasulullah SAW. Ahl Jahiliyyah, Terj. As'ad Yasin (Surabaya : Bina Ilmu, 1985), 22-35.

mereka cap telah melakukan syirik. Tidak ada alasan untuk menerima monopoli atas prinsip tauhid tersebtut, dan karena gerakan yang menjadi pokok pembahasan ini merupakan karya seorang manusia, yakni Muhammad bin 'Abd al-Wahhab, maka cukup beralasan dan lazim untuk menyebut mereka *Wahhbisme dan kaum Wahhabi.* [33]

Ada dua catatan lainnya. *Pertama,* dalam sejarah pemikiran Islam yang telah berlangsung lama dan sangat kaya, Wahhabisme tidak menempati tempat yang khususnya penting. Secara intelektual marjinal, gerakan Wahhabi **memiliki nasib baik muncul di Semenan-jung Arab** (meski di Najad, sebuah tempat yang relatif jauh dari semenanjung itu) dan karena itu dekat dengan Haramayn, yang secara geografis merupakan jantung dunia Muslim. Keluarga Saudi, yang menjadi patron gerakan Wahhabisme, **bernasib baik ketika pada abad keduapuluh mereka memperoleh kekayaan minyak yang luar biasa**, yang sebagiannya telah digunakan untuk menyebarluaskan Wahhabisme di dunia Muslim dan lainnya.

Jika tidak ada dua faktor (yang tercetak tebal pada paragrap sebelumnya) tersebut, Wahhabisme mungkin saja hanya dicatat dalam sejarah sebagai gerakan sektarian yang marjinal dan berumur pendek. Kedua faktor yang sama pula, yang diperkuat dengan adanya sejumlah kesamaan dengan kecenderungan-kecenderungan kontem-porer lainnya di dunia Islam, telah menyebabkan Wahhabisme dapat bertahan lama.[34]

---

[33]Algar, *op. cit*., h. 1-2.
[34]*Ibid*., h. 2.

Kedua, Wahhabisme adalah sebuah fenomena yang sepenuhnya unik, yang perlu disebut sebagai suatu aliran pemikiran atau bahkan sekte tersendiri. Kadang kaum Wahhabi dicirikan, khususnya oleh para pengamat non-Muslim yang mencari deskripsi ringkas mengenainya, sebagai kaum Sunni yang *ekstrem* atau sebagai kaum Sunni yang *konservatif* dengan kata-kata sifat seperti *stern* atau *austere* ditambahkan di belakangnya, untuk memberi ukuran yang lebih pasti. Namun, kalangan Sunni yang jauh lebih dikenal sudah lama mengamati bahwa kaum Wahhabi, sejak pertamakali aliran mereka dikumandangkan, tidak bisa dimasukkan sebagai bagian dari Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah. Hal itu karena hampir semua praktik, tradisi dan keyakinan yang dikecam oleh Muhammad bin `Abd al-Wahhab sudah lama diakui sebagai bagian integral dari Islam Sunni, diuraikan dalam banyak sekali literatur dan diterima oleh sebagian besar kaum Muslim. Persis karena alasan ini, maka banyak ulama yang hidup pada masa ketika Wahhabisme pertamakali dikampanyekan mengecam pendukungnya sebagai bukan bagian dari *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Bahwa sekarang Wahhabisme dipandang sebagai bagian dari Sunni, hal itu menunjukkan bahwa istilah Sunni mulai memperoleh makna yang luar biasa luasnya.

Ciri-ciri umum dari fundamentalisme Islam menurut Mudjahirin Thohir, ialah: (a) gerakan-gerakan Islam yang secara politik menjadikan Islam sebagai ideologi dan secara budaya menjadikan Barat sebagai *the others*; (b) memiliki prinsip yang mengarah pada paham perlawanan *(oppotitionalisme)*; (c) penolakan terhadap hermeneutika

karena pemahaman Al-Qur'an sepenuhnya adalah *skriptualistik;* (d) dan secara epistemologis, dalam wilayah gerakan sosial-politik menolak pluralisme dan relativisme; serta (e) penolakan perkembangan historis dan sosiologis, karena dalam pandangan mereka, umat manusia yang tengah melakukan aktivitas sejarah di dunia harus menyesuaikan diri dengan teks Al-Qur'an, bukan sebaliknya.

Sementara konsep religio-politik di sini analog dengan sosio-politik. Jika yang akhir ini dimaknai sebagai kekuatan dan penguatan politik dalam kehidupan sosial, maka religio-politik bisa dimaknai sebagai kekuatan dan penguatan politik dalam kehidupan keagamaan. Kata politik di samping bisa mengacu pada kegiatan berpolitik, tetapi bisa juga mengarah dan diarahkan kepada strategi (baca: strategi adaptasi atau strategi merespons) yang berkembang dan yang dikembangkan oleh suatu kelompok masyarakat dalam kerangka meneguhkan, mengembangkan, atau mempertahankan diri sesuai dengan apa yang mereka ketahui dan yakini mengenai ajaran agama yang dipeluknya. Dengan demikian, radikalisme religio politik, secara spesifik berarti paham-paham, sikap-sikap, dan strategi-strategi termasuk praktik-praktik (tindakan) yang berjalan dan dijalankan oleh kelompok-kelompok masyarakat (keagamaan) dalam kerangka meneguhkan, mengembangkan, atau mempertahankan ajaran agama yang diikuti dengan caracara radikal. Tindakan radikal dipilih bisa karena dipahaminya sebagai ajaran, pandangan, atau pensikapan yang terkait langsung atau tidak langsung

dengan kepentingan agama maupun kepentingan warga komunitas keagamaan itu sendiri, atau karena adanya tekanan-tekanan dari luar.

Dalam bidang politik, seperti halnya dalam bidang agama, radikalisme atau terkadang disebut fundamentalisme, diberi arti sebagai suatu pendirian yang tegas dan tidak ragu-ragu bahwa keyakinan-keyakinan tertentu tentang suatu kebenaran "biasanya diambil dari teks-teks suci" merupakan kewajiban orang-orang beriman untuk menggiatkan kehidupan mereka dan mengarahkan aktivitas-aktivitas mereka sesuai dengan keyakinan-keyakinannya itu, sehingga untuk beberapa hal membenarkan penggunaan istilah militan. Militansi di sini, umumnya terkait pada ciri usaha merombak secara total suatu tatanan politik atau tatanan sosial yang ada dengan menggunakan kekerasan dan dengan semangat militan. Sikap militan itu ditunjukkan dari gerakan-gerakannya yang bersifat agresif, gemar atau siap berjuang, bertempur, berkelahi, atau berperang, terutama untuk memperlihatkan pengabdian mereka yang total terhadap suatu cita-cita.

Sikap radikal dan tidak-toleran demikian itu, adalah karena "mereka menyederhanakan persoalan yang ada dalam suatu masyarakat secara berlebihlebihan. Mereka melakukan oversimplikasi terhadap persoalan yang ada".[35] Puritanisme merupakan salah satu bentuk hegemoni agama terhadap budaya lokal. Proses hegemonisasi ini terjadi saat

---

[35] Mudjahirin Thohir, *Agama dan Radikalisme*, dalam: *http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/03/06/agama-dan-radikalisme/* (06 Agustus 216).

memandang agama sebagai entitas sakral, turun dari langit yang sama sekali baru dan berbeda dengan entitas budaya lokal yang dianggap profan. Agama dan budaya ditempatkan secara diametral dan tidak terjadi proses dialektika antara keduanya, tetapi yang terjadi adalah konflik dan penindasan yang satu terhadap yang lain. Puritanisme secara tidak langsung menggiring Muhammadiyah berwajah tunggal. Sebuah kenyataan yang sulit dipertahankan dalam konteks pluralitas budaya dan seni.

Selain itu, semangat puritanisme berimplikasi pada kuatnya komunalisme warga Muhammadiyah. Hal ini tampak begitu kental saat Sidang Tanwir 2002 dengan tidak sabar merekomendasikan kader terbaiknya untuk menjadi pemimpin bangsa. Mudah diduga, Amien Rais-lah kader yang dimaksud. Artinya, Muhammadiyah belum bisa melepaskan kader-kader terbaiknya meluncur *keluar* dari struktur Muhammadiyah untuk menjadi milik bangsa. Semangat puritan dan komunalisme Muhammadiyah tidak bisa memahami filosofi perguruan silat ini.

Sebagaimana dijelaskan Robbert N. Bellah, beyond puritanisme Muhammadiyah dimaksudkan sebagai gerakan yang melompati cagar ideologi puritan yang masih tumbuh subur di kalangan sebagian besar ulama dan warga Muhammadiyah. Hal ini tentu saja ulama organisasi modernis lainnya-baik di tingkat pusat, wilayah, maupun daerah. Untuk itu, gerakan pemikiran beyond puritanisme Muhammadiyah meniscayakan hal-hal sebagai berikut.

Pertama, memberikan keluasan jendela pemikiran keislaman dalam konteks budaya dan seni lokal. Upaya pelonggaran pemikiran saatnya dimulai kembali agar tidak terjebak kungkungan sakralitas pemikiran[36] yang diwariskan para pendahulunya. Muhammadiyah yang hadir sebagai hal pemikiran dan aktivisme umat dan bangsa, selama ini terkesan telah berubah menjadi semacam *keraton* yang sakral, eksklusif, dan ideologis serta teralinasi dari dinamika sosial, umat, dan bangsa.

Secara metodologis hal ini dimulai dari pembongkaran visi dan paradigm lama kebudayaan Muhammadiyah yang tidak akomodatif terhadap budaya dan seni lokal. Budaya dan seni lokal tidak lagi ditempatkan secara berhadap-hadapan dengan doktrin agama secara tekstual-fiqhiyah yang cenderung bersifat menghakimi. Sebaliknya, melihat seni dan budaya lokal sebagai kenyataan yang harus diakomodasi dalam rangka lokalisasi nilai-nilai Islam.

Kedua, menggali kecerdasan lokal dan menggalang gerakan desentralisasi atau lokalisasi agama. Temuan Abdul Munir Mulkhan (2000) di Jember, Jawa Timur, cukup mengejutkan warga Muhammadiyah. Tesis Mulkhan menunjukkan, Islam murni -yakni Muhammadiyah- dalam konteks budaya lokal tidak menampakkan wajah tunggal, tetapi tampil dengan varian beragam. Beragamnya varian pengikut Muhammadiyah merupakan visualisasi dari

[36]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), h. 35-36. Lebih lanjut Amin Abdullah menyebut pihak yang melakukan *Truth Claim* terhadap hasil pemikirannya sendiri, oleh Amin disebut: al-Taqdis al-Afkar al-Diniy.

kecerdasan lokal melalui proses dialektik antara Islam dan pluralitas budaya.

Varian al-Ikhlas, Ahmad Dahlan, Munu (Muhammadiyah-NU), dan Marmud (Marhaenisme Muhammadiyah) itu juga menunjukkan, artikulasi keagamaan ternyata tampil dengan membawa warna lokal. Di sinilah perlunya desentralisasi agama baik secara kelembagaan maupun produk fatwa sosial yang dihasilkan. Desentralisasi agama dalam konteks budaya lokal membuka ruang lebar bagi tumbuhnya kreativitas dan inovasi dari bawah dalam merespons dan menyele-saikan persoalan yang muncul di kawasan lokal dengan kekentalan budaya masing-masing.

Secara antropologis, gerakan keagamaan pada akhirnya adalah gerakan kebudayaan karena manifestasi akhir dari perilaku seseorang tampil dalam ranah budaya. Jika agama tidak mampu mengaktualisasi diri dalam wadah budaya sebagai gerakan emansipatoris, maka agama akan ditinggalkan orang. Karena itu, ulama Muhammadiyah dan umat Islam umumnya adalah bagaimana membudayakan Islam, bukan mengislamkan budaya, sehingga Islam lalu menjadi pohon peradaban yang akarnya di Bumi. Ini berarti Islam perlu membuka diri secara pro-eksistensif dan akomodatif terhadap dinamika lokal.

Ketiga, membangun jaringan kebudayaan dengan kalangan seniman dan budayawan, misalnya, dilakukan dengan cara mendirikan sanggar-sanggar budaya. Sebagai sebuah gerakan pemikiran, *beyond puritanisme* tentu saja memerlukan infrastruktur yang memadai dalam proses

aktualisasinya. Infrastruktur bisa dimulai dari Perguruan Tinggi Muhammadiyah dengan membuka fakultas atau jurusan seni dan budaya.

Beyond puritanisme dengan ketiga agenda itu akan dapat mengawal proses dialektik Islam dan budaya lokal yang emansipatoris. Ini merupakan bagian dari salah satu kerja dan kekayaan Islam di masa depan, yang mencoba mengawinkan nilai-nilai Islam yang universal tanpa harus terjebak proses pemiskinan kultural, sebagaimana telah dilakukan Muhammadiyah dan sebagian golongan modernis Muslim selama ini. Hingga pemiskinan kultural dimaksud, berakibat munculnya perlawanan kultural, terutama di wilayah yang rawan konflik.[37]

Jika menggunakan teori Geertz dan lainya sepeti yang telah terurai di atas, bisa dipahami bahwa nilai-nilai Puritanisme dalam Muhammadiyah telah ada sejak awal berdirinya sampai awal-awal perkembangannya. Sementara jika menggunakan teori Din Syamsuddin ketika mengkritisi pemikiran Rasyid Ridha, Muhammadiyah lebih tepat disebut berteologi *proporsional* yaitu *Puritan Ortdoksi* dan *Salafiyah* dalam bidang ibadah mahdhah. Paradigma salafiyah merupakan pilihan Ahmad Dahlan dalam memposisikan Persyarikatan Muhammadiyah.[38]

---

[37]Muthohharun Jinan, "Beyond Puritanisme Muhammadiyah", dalam *http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2009/11/beyond-puritanisme-muhammadiyah.html* (06 Agustus 2016).

[38] Din Syamsuddin. *Memahami Gerakan Tajdid Muhammadiyah: Pendekatan Induksi Sosiologis*. dalam, M. Mukhlas Rowi, (ed). *Muhammadiyah Menuju Millenium III* (Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 1999), h. 64-65. Lebih lanjut Din menegaskan jika dikaitkan dengan pemikiran Muhammad Abduh, maka yang terjadi di

D. Muhammadiyah dan Modernisme

William Shepard, mengkategorisasikan Muhammadiyah sebagai kelompok *Islamic-Modernisme*, yang lebih terfokus bergerak membangun *Islamic society* (masyarakat Islam) daripada perhatian terhadap *Islamic state* (negara Islam); yang fokus gerakannya pada bidang pendidikan, kesejahteraan sosial, serta tidak menjadi organisasi politik kendati para anggotanya tersebar di berbagai partai politik. Pandangan modernis tersebut berbeda dengan pandangan sekular dan radikal Islam.[39]

Para penulis atau peneliti Islam seperti James L. Peacock, Mitsuo Nakamura, Clifford Geertz, Robert van Neil, Harry J. Benda, George T. Kahin, Alfian, Deliar Noer, dan lain-lain mengkategorikan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam modernis yang gerakannya bersifat kultural dan non-politik. Karena itu, Muhammadiyah memang sejak awal berdirinya dan telah menjadi fakta sejarah bahwa dirinya tidak bergerak dalam lapangan politik dan lebih berkonsentrasi dalam gerakan dakwah di ranah kemasyarakatan.[40]

Karena itu, Khittah dan kebijakan-kebijakan Muhammadiyah menghadapi tarikan politik-praktis

---

Muhammadiyah adalah cenderung "Modernis Puritan". Posisi ini lebih bagus sebagai *Median Position* (posisi tengah) yang mempunyai resiko dan tantangan yang besar.

[39] Ahmad Syafii Maarif, *al-Qur'an dan Tantangan Modernitas* (Yogyakarta: Sipress, 1990), h. 5-33.

[40]Lihat Mohammad al-Bahiy, *al-Fikr al-Islam al-Hadits Wa Siratuhu Bi al-Isti'mari al-Ghabiyyi*, Terj. Su'adi Saat (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), h. 107-116.

diletakkan dalam kerangka dan kepentingan yang besar yakni menjaga eksistensi Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah non-politik dengan tetap mampu memainkan peran kebangsaan secara lebih proaktif dan konstruktif. Khittah dan kebijakan Muhammadiyah dalam berbagai langkah dan keputusannya yang memagari gerakan Islam ini dari tarikan-tarikan partai politik dan kepentingan politik-praktis memiliki landasan teologis, historis-sosiologis, dan organisatoris yang kuat sehingga Muhammadiyah tetap berdiri di atas garisnya yang istiqamah sebagai gerakan dakwah yang tidak berpolitik-praktis.

Demikian pula tentang larangan rangkap jabatan di Muhammadiyah dengan jabatan-jabatan politik merupakan bagian dari implementasi khittah dan sikap Muhammadiyah yang secara tersistem memisahkan ranah gerakannya dari perjuangan politik-praktis sehingga merupakan langkah penyelamatan dan pemurnian Muhammadiyah.

Hanya satu abad sesudah wafatnya Nabi Muhammad saw pada pertengahan abad ke-8 kekuasaan Islam membentang dari Spanyol sampai Xinjiang. Meskipun pusat kekhalifahan di Baghdad dihancurkan oleh Mongol pada pertengahan abad ke-13, dengan takdir Allah, laskar penakluk ini berduyun-duyun masuk Islam dan menyebarkan agama ini di Rusia, lalu keturunan mereka menegakkan kesultanan Moghul (Mongol) di India dari abad ke-16 sampai abad ke-19. Ketika umat Islam terusir dari Spanyol pada akhir abad ke-15, muncul kesultanan Turki yang menguasai seluruh Semenanjung Balkan sampai awal abad ke-20. Bahkan ketika hegemoni politik Islam

mulai redup pada abad ke-17, Islam melalui jalur perdagangan tersebar luas di Asia Tenggara dan pantai timur Afrika.[41]

Tokoh semacam Ibn Taimiyyah ini dalam terminologi umat Islam disebut *mujaddid* (pembaharu, reformis), dan gerakan atau pemikiran yang dicanangkannya dinamakan *tajdid* (pembaharuan, reformasi). Istilah-istilah tersebut dijabarkan dari sebuah hadis yang memberitakan isyarat Nabi Muhammad saw. bahwa akan muncul orang-orang yang memperbaharui (*yujaddidu*) agama Islam pada setiap pangkal seratus tahun.

إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس آلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها. (رواه أبو داود).[42]

Artinya:

> Sesungguhnya Allah mengutus kepada umat ini pada setiap penghujung seratus tahun orang yang memperbaharui (urusan) agama untuk umat ni (HR. Abu Dawud).

Yusuf al-Qardhawi, memberi makna *tajdid* sebagai pembaruan, modernisasi, yakni upaya mengembalikan pemahaman agama kepada kondisi semula sebagaimana masa Nabi. Ini bukan berarti hukum agama harus persis seperti yang terjadi pada waktu itu, melainkan melahirkan keputusan hukum untuk masa sekarang sejalan dengan

---

[41] Muhammad Mumtaz Ali, *Modern Islamic Movements, AS Nordeen Hayathy* (Kuala Lumpur: N. Hayathy, 2000), h. v-vii dan 29-41.

[42] Sunan Abi Dawud, Bab kitab al-Malahim, Hadits No. 4291. Dalam musnad Ahmad hadits No. 5621, kualitas kesahihannya dinilai ahad. Lihat juga Muhammad Imaroh, *al-Ma'rokah al-Mushthalahat baina al-garbiyyi wa al-Islam* (Jakarta: Robbani Press), h. 238.

maksud *syar'i* dengan membersihkan dari unsur-unsur *bid'ah, khurafat*, atau pikiran-pikiran asing. [43] Dengan rumusan tajdid seperti itu nampak jelas bahwa tajdid dalam pengertian umum adalah pembaruan atau modernisasi. Tetapi dalam pengertian masyarakat barat kata modernisasi mengandug arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah paham-paham, adat istiadat institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan pendapat-pendapat dan keadaan-keadaan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan modern.

Pikiran dan aliran itu timbul pada periode yang disebut *age of reason* (masa akal) atau *englightement* (masa terang) pada tahun 1950-1800.[44] Paham ini mempunyai pengaruh besar dalam masyara-kat barat dan segera memasuki lapangan agama yang di Barat dipandang sebagai penghalang bagi kemajuan. Dengan demikian modernisasi dalam hidup keagamaan di Barat mempunyai tujuan untuk menyesuaikan ajaran-ajaran yang ada dalam agama Katolik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan falsafah modern. Aliran ini akhirnya membawa sekularisme di Barat.[45]

Gelombang reformasi atau *tajdid* yang berdampak luas ke segenap penjuru Dunia Islam, dari Afrika Utara sampai Asia Tenggara, mulai berlangsung pada abad ke-18, tatkala umat Islam kehilangan kreativitas dan tenggelam dalam

---

[43]Yusuf Qardhawi. *Dasar-dasar Hukum Islam: Taqlid dan Ijtihad*, *op. cit*., h. 96.

[44]Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1978), h. 94.

[45]*Ibid*., h. 95.

kebekuan pemikiran, akibat tertutupnya pintu ijtihad oleh institusi-institusi keagamaan yang sudah mapan. Maka bangkitlah para tokoh pembaharu seperti Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703–1792) di Semenanjung Arabia, Syah Waliyullah ad-Dahlawi (1703–1762) di India, dan Muhammad ibn Ali as-Sanusi (1791-1859) di Afrika Utara. Sebagaimana halnya Ibn Taimiyyah lima abad sebelumnya, para pembaharu pada abad ke-18 itu memusatkan gerakan mereka untuk mencairkan "kebekuan internal" yaitu memurnikan tauhid, menentang dominasi mazhab, dan memberantas hal-hal yang dianggap bid`ah. Adapun masalah "ancaman eksternal" tidaklah menjadi fokus pemikiran, sebab sebagian besar dunia Islam belum tersentuh oleh hegemoni kelompok non-Muslim.

Meskipun sejak abad ke-17 bangsa-bangsa Eropa Barat sudah berdatangan sebagai pedagang, penyebar Injil atau prajurit (*gold, gospel, glory* atau*mercenary, missionary, military*), kehadiran mereka sampai akhir abad ke-18 tidaklah menggoyahkan tatanan peradaban umat Islam. Bangsa-bangsa Eropa Barat sebelum abad ke-16 tidaklah pernah memiliki peradaban yang dapat dibanggakan dalam sejarah. Malahan sudah menjadi pengetahuan umum bahwa orang-orang Eropa Barat pada abad-abad pertengahan mempelajari ilmu pengetahuan dan filsafat pada universitas-universitas Muslim di Spanyol dan Sisilia. Berkat perkenalan dan pembelajaran dari peradaban Islam, Eropa Barat terstimulasi untuk bangkit dari suasana kebodohan yang mereka sebut *Dark Age* (Zaman Kegelapan), menuju masa *renaissance* (kelahiran kembali) yang bermula pada abad ke-16.

Kebangkitan Eropa Barat diawali dengan proses sekularisasi atau penerapan faham sekularisme, yaitu pemisahan agama Nasrani dari pengaturan kehidupan. Dengan demikian masyarakat terbebas dari kungkungan dogma-dogma gereja dan terbukalah pengembangan ilmu pengetahuan melalui penalaran akal. Maka pada abad ke-18 yang dikenal sebagai Masa Pencerahan (*enlightenment*), Eropa Barat melahirkan peradaban modern.

Istilah *modern* baik yang berlaku di timur maupun di barat selalu mengacu pada pemaknaan secara etimologis, yakni berasal dari kata Latin modernus yang artinya *baru saja; just now,* pengertian modern mengacu bukan hanya kepada zaman (kita mengenal pembagian zaman menjadi zaman purba, zaman pertengahan dan zaman modern), tetapi yang lebih penting mengacu kepada cara berfikir dan bertindak. Peradaban modern ditandai oleh dua ciri utama, yaitu rasionalisasi (cara berfikir yang rasional) dan teknikalisasi (cara bertindak yang teknikal). Tumbuhnya sains dan teknologi modern diikuti oleh berbagai inovasi di segenap bidang kehidupan.

Di bidang politik muncul faham nasionalisme, sistem partai dan parlemen, serta pembagian kekuasaan dalam pemerintahan. Di bidang ekonomi lahir berbagai industri, sistem pertukaran barang, serta korporasi bisnis. Di bidang sosial budaya timbul institusi dan cara hidup yang lebih efisien, mulai dari sistem administrasi dan pendidikan sampai kepada pemeliharaan kesehatan dan cara berpakaian. Semua ini ditunjang oleh proses pertukaran ide yang efektif melalui buku cetak dan media massa serta

sarana komunikasi dan transportasi yang canggih sebagai buah lezat dari ilmu pengetahuan.

Dengan segala keunggulan peradaban modern, terutama di bidang persenjataan militer, bangsa-bangsa Eropa Barat melakukan ekspansi ke seluruh penjuru bumi, termasuk Dunia Islam. Setelah selama satu alaf (*millennium*) umat Islam berada di peringkat atas dalam peradaban dunia dan tidak tergoyahkan oleh peradaban manapun, tiba-tiba pada abad ke-19 arus sejarah berubah arah. Daerah-daerah Muslim, dari Maroko sampai Merauke, satu demi satu jatuh ke dalam cengkeraman imperialisme dan kolonialisme Eropa. Indonesia dikuasai Belanda, India dan Malaysia dijajah Inggris, Asia Tengah jatuh ke tangan Rusia, Austria merebut Bosnia-Herzegovina, Italia mencaplok Libia dan Ethiopia, sedangkan sebagian besar Afrika dan Timur Tengah terbagi-bagi ke dalam kekuasaan Inggris dan Perancis. Pada akhir Perang Dunia I tahun 1918, daerah-daerah Muslim yang masih merdeka hanyalah Afghanistan, Iran, Turki, dan Arabia. Untunglah bangsa-bangsa Eropa tidak tertarik kepada daerah Hijaz yang gersang, sehingga terhindarlah kota-kota suci Makkah dan Madinah dari sentuhan hegemoni Eropa.

Dominasi bangsa-bangsa Eropa Barat mengakibatkan terse-barnya peradaban modern di seluruh dunia. Ketika berkenalan dengan peradaban modern, umat Islam sudah terbelenggu dengan pemahaman agama yang merupakan konsensus dan pembakuan para ulama abad pertengahan, sehingga banyak aspek modernitas yang dianggap *haram* dan ditolak mentah-mentah. Sikap ini sangat berbeda

dengan sikap kreatif para ulama pada abad-abad permulaan Islam, ketika penafsiran tentang Al-Qur'an dan Sunnah Nabi belum disekat oleh rambu-rambu mazhab. Berdasarkan perintah kitab suci agar para hamba Allah gemar menginventarisasi ide-ide, lalu mengikuti yang terbaik (*yastami`un al-qaula fa yattabi`una ahsanah*), umat Islam pada masa-masa awal dengan sikap tanpa keraguan dan penuh percaya diri (sebab hegemoni politik di tangan mereka) mengambil dan menyerap nilai-nilai yang dipandang baik dari peradaban-peradaban purba di sekitar Mesopotamia dan Mediterrania, lalu membentuk Peradaban Islam (*Islamic Civilization*) selama berabad-abad yang penuh dengan inovasi intelektual, eksperimen ilmiah, monumen yang artistik, dan karya literer yang bermutu tinggi. Sikap broad-minded yang diperintahkan Al-Qur'an itu tidak lagi dimiliki kaum Muslimin tatkala berhadapan dengan peradaban modern.

Pada akhir abad ke-19 bermunculan tokoh-tokoh pembaharu (*mujaddid*) yang menyeru umat Islam agar mengambil peradaban modern yang menunjang kemajuan, sebab modernisasi dalam arti yang benar, yaitu yang didasari rasionalisasi dan teknikalisasi, tidaklah bertentangan dengan ajaran Islam bahkan justru diperintahkan oleh Al-Qur'an. Oleh karena para mujaddid ini bersikap positif terhadap modernitas, mereka oleh para ahli sejarah dijuluki kelompok *modernis* dan ide mereka disebut *modernisme Islam*.

1. Awal Modernisme Islam

Gerakan modernis Islam pada abad ke-19 dipelopori oleh Sayyid Jamaluddin al-Afghani (1839–1897). Meskipun lahir di Afghanistan, usianya dihabiskan di berbagai bagian Dunia Islam: India, Mesir, Iran, dan Turki. Dia mengembara ke Eropa, dari Saint Petersburg sampai Paris dan London. Di mana pun dia tinggal dan ke mana pun dia pergi, Jamaluddin senantiasa mengumandangkan ide-ide pembaharuan dan modernisasi Islam. Bersama muridnya, Syaikh Muhammad Abduh (1849–1905) dari Mesir, Jamaluddin pergi ke Paris untuk menerbitkan majalah *al-`Urwah al-Wutsqa* (*Le Lien Indissoluble*), yang berarti "ikatan yang teguh". Abduh menjadi pemimpin redaksi, dan Jamaluddin menjadi redaktur politik. Nomor perdana terbit 13 Maret 1884 (15 Jumad al-Ula 1301), memuat artikel-artikel dalam bahasa Arab, Perancis, dan Inggris. Terbit setiap Kamis, majalah itu penuh dengan artikel-artikel ilmiah dan mengobarkan semangat umat untuk kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, serta menyerukan perjuangan umat Islam agar terlepas dari belenggu penjajahan Eropa. Majalah *al-`Urwah al-Wutsqā* tersebar di kawasan Timur Tengah, Afrika Utara, India, dan kota-kota besar di Eropa. Sayangnya, majalah ini hanya sempat beredar 28 nomor saja dan terpaksa berhenti terbit pada bulan Oktober 1884. Hal ini disebabkan pemerintah kolonial Inggris melarang majalah itu masuk ke Mesir dan India, lalu pemerintah Turki Usmani (yang kuatir akan gagasan *jumhuriyah* atau republik yang diusulkan Jamaluddin) juga melarangnya beredar di wilayah kekuasaannya, sehingga *al-`Urwah al- Wutsqa*

kehilangan daerah pemasarannya. Namun dalam masa delapan bulan beredar, majalah Muslim pertama di dunia itu berhasil menanamkan benih-benih modernisme di kalangan umat Islam.

Gagasan pembaharuan Jamaluddin dan Abduh menjadi lebih tersebar luas di seluruh Dunia Islam, tatkala seorang murid Abduh yang bernama Muhammad Rasyid Ridha (1865–1935) menerbitkan majalah *al-Manar* di Mesir. Nomor pertamanya terbit 17 Maret 1898 (22 Syawwal 1315), dan beredar sampai tahun 1936. Majalah *al-Manar* inilah yang secara kongkrit menjabarkan ide-ide Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh, serta berpengaruh langsung kepada gerakan modernisme Islam di Asia Tenggara pada awal abad ke-20, antara lain:

a. Singapura

Pembukaan Terusan Suez tahun 1869 menyebabkan rute pelayaran antara Eropa dan Asia Tenggara tidak lagi melalui ujung selatan Afrika melainkan beralih melalui Laut Merah. Akibatnya, kaum Muslimin di Asia Tenggara makin mudah menunaikan ibadah haji melalui pelabuhan Jeddah. Jika pada tahun 1850-an jemaah haji Indonesia rata-rata cuma 1600 orang per tahun, maka jumlah ini menjadi tiga kali lipat pada dasawarsa 1880an, lalu meningkat menjadi lebih dari 7000 jemaah per tahun pada awal abad ke-20. Selama berada di tanah suci banyak jemaah haji yang berkenalan dan mempelajari gagasan modernisasi Islam, kemudian membawanya pulang untuk disebarkan di kampung halaman.

Sebagian besar jemaah haji Indonesia berangkat ke tanah suci melalui Singapura, kota pelabuhan yang didirikan Thomas Stamford Raffles tahun 1819. Selain karena di Singapura jumlah kapal ke Jeddah lebih banyak dan ongkosnya lebih murah, banyak calon haji yang menetap dahulu di Singapura untuk bekerja mencukupkan biaya ke tanah suci. Memang tidak semuanya berhasil, sehingga timbul sebutan "Haji Singapura" bagi orang-orang yang gagal pergi ke Makkah.

Faktor lain yang menyebabkan calon haji Indonesia pergi dari Singapura adalah karena pemerintah colonial Hindia Belanda sangat membatasi hubungan umat Islam Indonesia dengan Timur Tengah. Tidak dapat disangkal bahwa pengaruh Timur Tengah sangat berperan dalam membangkitkan perlawanan ulama-ulama Islam terhadap kolonial Belanda sepanjang abad ke-19. Perang Paderi (1821–1837) di Minangkabau timbul setelah para haji pulang dari Makkah dengan membawa ide pembaharuan Wahhabi. Pengaruh Turki sangat jelas pada Pangeran Diponegoro dan para pengikutnya dalam mengobarkan Perang Jawa (1825–1830). Pemberontakan rakyat Cilegon tahun 1888 dipimpin oleh para haji. Dan yang paling berat dihadapi Belanda adalah Perang Aceh (1873–1904) yang sangat diwarnai semangat keislaman melawan kaum kafir. Semua ini menyebabkan pemerintah Hindia Belanda memperketat persyaratan haji, sehingga para calon haji banyak memilih Singapura sebagai tempat transit.

Pada awal abad ke-20 Singapura menjadi pusat jaringan komunikasi gerakan modernisme Islam di Asia Tenggara.

Meskipun kaum Muslimin di kota metropolitan itu hanya seperlima jumlah penduduk (mayoritas penduduknya adalah Tionghoa), suasana urban dengan segala fasilitasnya, terutama penerbitan buku-buku dan media massa, sangat menunjang tersebarnya faham modernisme Islam yang dicanangkan Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh di Timur Tengah. Apalagi kaum Muslimin di Singapura itu merupakan perpaduan berbagai etnis dari Sumatera, Semenanjung, Jawa, Bugis, Hindustan, dan Hadramaut. Dari Singapura ide-ide pembaharuan Islam tersebar baik melalui para haji yang singgah maupun melalui buku dan majalah yang diterbitkan di kota itu.

b. Minangkabau (Sumatera Barat)

Dalam perkembangan gerakan modernisme Islam di Indonesia, tidaklah dapat diabaikan peranan orang-orang Minangkabau. Di samping karena Minangkabau telah mengenal ide pembaharuan Islam sejak masa Perang Paderi, suku Minangkabau memiliki watak seperti suku Quraisy, yaitu senang mengembara (*rihlata al-syitāi wa al- shaif*), sehingga mereka terbiasa mengadakan kontak dengan dunia luar dan terbuka kepada ide-ide baru.

Menjelang akhir abad ke-19, seorang putra Minangkabau menjadi imam Masjid al-Haram di Makkah, yaitu Syaikh Ahmad Khatib al-Jawi al-Minankabawi (1840-1916). Dia banyak mempunyai murid yang datang dari tanah air, antara lain Ahmad Dahlan (1868-1923) yang kelak mendirikan Muhammadiyah serta Hasyim Asy`ari (1871-1947) yang kelak mendirikan Nahdatul `Ulama'.

Meskipun memegang teguh mazhab Syafi`i, Syaikh Ahmad Khatib tidaklah melarang para muridnya mempelajari ide-ide pembaharuan dari Jamaluddin, Abduh, dan Rasyid Ridha. Salah seorang murid Syaikh Ahmad Khatib adalah sepupunya, Syaikh Muhammad Tahir Jalaluddin (1869-1957), yang pada tahun 1893 sampai 1897 kuliah di Universitas al-Azhar di Kairo dan menjadi sahabat akrab Rasyid Ridha. Ketika Rasyid Ridha menerbitkan *al-Manar* tahun 1898, dia ikut menyumbangkan artikelnya.

Syaikh Tahir pulang ke tanah air tahun 1899 dengan tekad menerbitkan majalah seperti Al-Manar di kawasan Asia Tenggara, agar gagasan modernisasi Islam lebih cepat tersiar di kalangan masyarakat. Maka pada bulan Juli 1906 di Singapura terbitlah majalah bulanan berbahasa Melayu dengan nama *Al-Imam: Majalah Pelajaran Pengetahuan Perkhabaran*. Dengan Syaikh Thahir Jalaluddin sebagai pemimpin redaksi, majalah itu memuat artikel-artikel yang mengajak umat Islam untuk membuka pintu ijtihad dan mempelajari ilmu-ilmu modern, serta terjemahan artikel-artikel dari majalah al-Manar. Majalah ini terbit sebanyak 31 nomor dan berhenti tahun 1909 lantaran kehabisan dana.

Gagasan modernisasi Islam yang disebarkan al-Imam ternyata lebih bergaung di Indonesia, terutama Sumatera dan Jawa, daripada di Malaysia. Hal ini disebabkan pengaruh para sultan dan mufti kerajaan sangat kuat di Malaysia, sehingga ide-ide pembaharuan yang dianggap menggoyahkan kedudukan mereka sulit untuk tersebar. Sementara itu beberapa orang murid Syaikh Ahmad Khatib di tanah suci pulang ke Minangkabau, yaitu Muhammad

Jamil Jambek (1860-1947), Muhammad Taib Umar (1874-1920), Abdullah Ahmad (1878-1933), dan Abdul Karim Amrullah (1879-1945). Setelah majalah Al-Imam berhenti terbit, timbul niat di kalangan mereka berempat untuk menerbitkan majalah semacam itu di Minangkabau. Maka pada tanggal 1 April 1911 terbit majalah al-Munir di Padang, dengan Abdullah Ahmad sebagai pemimpin redaksi. Inilah majalah modernisasi Islam yang pertama di Indonesia.

Sebingkai sya'ir yang ditulis Muhammad Taib Umar dalam al-Munir mencerminkan tujuan majalah ini: *"Satu dua tiga dan empat, hendaklah pelajari segera cepat, membaca buku supaya sempat, ilmu pengetahuan banyak didapat. Jangan seperti orang tua kita, menuntut ilmu hanya suatu mata, fiqh saja yang lebih dicinta, kepada yang lain matanya buta"*.

Selama lima tahun usianya, majalah al-Munir beredar di seluruh Indonesia, terutama di Sumatera dan Jawa. Artikel-artikel majalah ini mengeritik praktik-praktik keagamaan yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi serta menganjurkan umat Islam menata metode dan sarana pendidikan. Tidaklah mengherankan jika daerah Minangkabau mempelopori sekolah-sekolah agama yang menerapkan sistem kurikulum modern. Pada tahun 1909 Abdullah Ahmad mendirikan Sekolah Adabiyah di Padang, lalu Abdul Karim Amrullah mendirikan Surau Jembatan Besi tahun 1914 di Padang Panjang. Setahun kemudian Padang Panjang juga memiliki Sekolah Diniyah Putri yang didirikan oleh Zainuddin Labai (1890-1924) dan adiknya Rahmah al-Yunusiyah (1900-1969). Kemudian Surau Jembatan Besi bergabung dengan Surau Parabek, yang

didirikan tahun 1908 oleh Ibrahim Musa (1882–1963), menghasilkan sekolah Sumatera Thawalib tahun 1918.

c. Jakarta (Jamiatul Khair dan al-Irsyad)

Semangat modernisasi Islam mengalir pula ke Pulau Jawa. Masyarakat Arab di Jakarta mendirikan organisasi *Jam`iyat al-Khair* tahun 1901, akan tetapi baru memperoleh izin resmi dari pemerintah Hindia Belanda tanggal 17 Juli 1905. Organisasi ini membangun sekolah-sekolah modern di beberapa kota, dan keanggotaannya terbuka bagi orang-orang Muslim pribumi. *Jam`iyat al-Khair* aktif mendatangkan guru-guru dari Timur Tengah, antara lain Syaikh Ahmad Surkati (1872–1943) dari Sudan.

Ahmad Surkati yang merupakan penganut paham Muhammad Abduh ini tiba di Jakarta pada bulan Maret 1911. Setelah aktif di Jam`iyat al-Khair, Ahmad Surkati menyadari bahwa organisasi ini terlalu didominasi oleh kaum sayyid yang berpikiran sempit. Maka pada tanggal 6 September 1914 (15 Syawwal 1332) Ahmad Surkati mendirikan organisasi *Jam`iyah al-Ishlah wal-Irsyad*. Organisasi yang lebih dikenal dengan sebutan Al-Irsyad ini segera berkembang dan memiliki cabang-cabang di Cirebon, Tegal, Pekalongan, Surakarta, Surabaya, dan beberapa kota lainnya di Jawa.

d. Yogyakarta (Muhammadiyah)

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa organisasi pembaharuan dan modernisasi Islam yang terbesar adalah Muhammadiyah yang didirikan oleh Ahmad Dahlan (1868-1923). Ahmad Dahlan menjabat khatib mesjid kesultanan Yogyakarta dengan julukan *Ketib Amin*. Sejak remaja Ahmad

Dahlan sudah membaca majalah *al-`Urwah al-Wutsqa* yang diselundupkan ke Jawa. Pada tahun 1890 Ahmad Dahlan menjadi murid Syaikh Ahmad di Makkah, dan tahun 1903 dia sengaja ke Makkah lagi untuk bermukim selama dua tahun.

Ahmad Dahlan makin akrab dengan gagasan modernisasi Islam, bahkan sempat berkenalan dengan Muhammad Rasyid Ridha. Setelah pulang ke Yogyakarta, Ahmad Dahlan membina hubungan yang baik dengan para tokoh pembaharu di Minangkabau, Khatib terutama dengan Abdulkarim Amrullah yang terkenal dengan sebutan Haji Rasul. Anak Haji Rasul, Abdul Malik, dan menantu Haji Rasul, Ahmad Rasyid, kelak menjadi tokoh-tokoh Muhammadiyah, masing-masing populer dengan nama Hamka dan A.R.Sutan Mansur.

Pada dasawarsa pertama abad ke-20 di Jawa berdiri tiga organisasi. Selain *Jam`iyat al-Khair* yang dipelopori masyarakat Arab, tumbuh pula dua organisasi pribumi, yaitu Budi Utomo tahun 1908, serta Sarekat Islam tahun 1911. Ahmad Dahlan menjadi anggota yang aktif dari ketiga organisasi tersebut. Akan tetapi dia merasa perlu mendirikan suatu organisasi yang benar-benar berorientasi kepada gerakan modernism Islam. Ahmad Dahlan menilai Budi Utomo tidak memperjuangkan Islam, sedangkan Sarekat Islam dilihatnya menjurus ke bidang politik. Dalam suatu pertemuan antara Ahmad Dahlan dan Ahmad Surkati, kedua tokoh ini sepakat untuk berbagi tugas dengan masing-masing mendirikan organisasi:

Ahmad Surkati menghimpun masyarakat Arab dan Ahmad Dahlan menghimpun masyarakat pribumi. Maka pada hari Senin Legi tanggal 18 November 1912 (8 Dzulhijjah 1330), Ahmad Dahlan mendirikan organisasi yang diberi nama *Muhammadiyah*, yang berarti "penegak ajaran Nabi Muhammad". Organisasi ini berlambang matahari yang dihiasi dua kalimat syahadat, persis seperti hiasan gambar matahari di pintu Ka`bah! Dengan lambang matahari, diharapkan Muhammadiyah menjadi sumber energi yang senantiasa bersinar untuk menerangi umat Islam di Indonesia. Menurut Ahmad Dahlan, organisasi Muhammadiyah merupakan realisasi firman Allah, *waltakun minkum ummah* (hendaklah ada dari kalanganmu suatu kelompok) yang berfungsi ganda, yaitu *yad`una ila l-khair* (mengajak kepada kebaikan) sebagai fungsi eksternal, serta *ya'muruna bi l-ma`ruf wa yanhauna `anil-munkar* (memerintahkan yang ma`ruf dan mencegah yang mungkar) sebagai fungsi internal. Itulah sebabnya Ahmad Dahlan merumuskan dua butir tujuan Muhammadiyah: (1) memajukan dan menggembirakan peladjaran dan pengadjaran agama Islam; serta (2) memajukan dan menggembirakan hidoep sepandjang kemauan agama Islam dalam kalangan sekota-sekotanja. Berdasarkan tujuan yang dirumuskan tersebut penulis mengemukakan bahwa hakikat bermuhammadiyah adalah *kirāsah al-dīn wa siyāsah al-dunyā* (menjaga agama dan menyiasati dunia).

Sejak kelahirannya, Muhammadiyah telah menetapkan garis perjuangan (khittah) untuk bergerak di bidang da`wah, sosial, dan pendidikan. Dengan semboyan sedikit bicara

banyak bekerja serta siapa menanam dia mengetam. Ahmad Dahlan bertujuan memurnikan ajaran Islam dari apa yang disebutnya T.B.C. (*tahayul, bid`ah*, *churafat*).

Muhammadiyah mempelopori penentuan arah kiblat secara eksact; penggunaan metode hisab untuk menentukan awal dan akhir puasa Ramadhan; shalat hari raya di lapangan; pengumpulan dan pembagian zakat fitrah dan daging kurban kepada fakir miskin; pemberian khutbah dalam bahasa yang dipahami jemaah; pelaksanaan shalat Jum`at dan tarawih yang sesuai dengan cara Nabi; penghilangan bedug dari mesjid; penyederhanaan upacara kelahiran, khitanan, perkawinan, dan pengurusan jenazah; serta masih banyak lagi usaha-usaha Muhammadiyah yang mengembalikan umat Islam kepada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Di bidang sosial dan pendidikan Muhammadiyah mendirikan sekolah-sekolah, panti asuhan, dan poliklinik. Agar kaum wanita terangkat derajatnya, Ahmad Dahlan dan istrinya, Siti Walidah (Nyai Ahmad Dahlan), mendirikan perkumpulan *Sopotresno* tahun 1914, yang diubah namanya menjadi *Aisyiyah* pada tahun 1917. Kemudian berdiri pula kepanduan *Hizbul Wathan* tahun 1918, di samping perkumpulan *Siswapraja Wanita* dan *Siswapraja Pria* sebagai wadah anak-anak muda, yang kemudian masing-masing menjadi Nashi'atul-Aisyiyah tahun 1931 dan Pemuda Muhammadiyah tahun 1932.

Sampai tahun 1920 organisasi Muhammadiyah dimatangkan di Yogyakarta dan sekitarnya. Sesudah itu Muhammadiyah mulai menyebar dan mendirikan cabang-

cabang di beberapa kota: Surakarta (1920), Surabaya dan Madiun (1921), serta Pekalongan, Garut dan Jakarta (1922). Setelah Ahmad Dahlan wafat tahun 1923, kepemimpinan Muhammadiyah dipegang oleh sahabatnya, Kyai Haji Ibrahim, yang memimpin organisasi sampai tahun 1932. Pada periode Ibrahim ini Muhammadiyah menyebar ke luar Jawa: Sumatera (1925), Kalimantan (1927), dan Sulawesi (1929).

Demikianlah akhirnya Muhammadiyah tersebar di seluruh Nusantara, sehingga dalam Kongres Muhammadiyah ke-22 di Semarang bulan Juni 1933 dengan bangga Pimpinan Pusat (*Hoofdbestuur*) melaporkan bahwa "Moehammadijahlah Persjarikatan jang pertama-tama banjak tjabang dan groepnja, tersiar moelai dari Sabang sampai Merauke dan dari Teloekbetoeng sampai Manado dan Ternate".

Muhammadiyah merupakan gerakan modernis Islam yang mempunyai dampak paling luas di Indonesia. Pada mulanya organisasi ini mendapat tantangan dan hambatan, terutama dari kaum adat dan ulama tradisional. Muncul tuduhan bahwa Muhammadiyah menyimpang dari garis *ahlus-sunnah wal-jama`ah.* Akan tetapi lambat laun masyarakat menyadari bahwa modernisasi memang suatu keharusan. Kegiatan Muhammadiyah yang dahulu dicela kini ditiru diam-diam. Sekolah-sekolah modern yang dahulu menjadi tuduhan kepada Muhammadiyah meniru Belanda terpaksa didirikan orang juga. Kepanduan yang dahulu dianggap *tasyabbuh* (menyerupai orang kafir) di mana-mana telah tumbuh. Golongan-golongan yang dahulu

menghambat langkah Muhammadiyah akhirnya tidak mendapat jalan lain kecuali meniru jejak Muhammadiyah.

Sejak mulai berdiri, Muhammadiyah bukanlah organisasi politik. Tidak mencampuri politik, itulah politiknya. Ia semata-mata gerakan da`wah. Akan tetapi tidaklah dapat dinafikan pengaruh Muhamma-diyah dalam perjuangan bangsa. Sebagai satu-satunya organisasi di zaman kolonial yang tersebar luas dari Sabang sampai Merauke, maka kongres-kongres Muhammadiyah yang berlangsung setiap tahun sangat berperan dalam membina persatuan nasional. Apalagi bahasa Melayu selalu digunakan dalam kongres-kongres tersebut, meskipun bahasa Melayu saat itu belum dikukuhkan sebagai Bahasa Indonesia. Perjuangan di bidang politik banyak diisi oleh orang-orang Muhammadiyah, meskipun Muhammadiyah sebagai organisasi tidak berpolitik praktis. Cukuplah di sini disebutkan bahwa ketika Republik Indonesia lahir tahun 1945 jabatan-jabatan strategis di negara ini dipegang oleh orang Muhammadiyah, yaitu Presiden Sukarno, Panglima Besar TNI Jenderal Sudirman, Jaksa Agung Kasman Singodimedjo, serta Menteri Agama Muhammad Rasyidi. Beberapa tokoh Muhammadiyah ditetapkan sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional, yaitu Ahmad Dahlan, Nyai Siti Walidah Ahmad Dahlan, Fachruddin, dan Mas Mansur.

e. Bandung (Persatuan Islam)

Pembicaraan mengenai gerakan modernis Islam tidaklah lengkap apabila kita mengabaikan sebuah organisasi pembaharuan yang bersifat "cabe rawit": kecil

tetapi pedas. Itulah organisasi Persatuan Islam (Persis) yang didirikan di Bandung tanggal 17 September 1923 (5 Safar 1342) oleh ulama asal Palembang, Zamzam (1894-1952), yang juga pernah bertahun-tahun menuntut ilmu keagamaan di Makkah. Seperti Muhammadiyah dan al-Irsyad, Persatuan Islam juga menyatakan sebagai penerus gerakan pembaharuan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Kelahiran organisasi ini dilandasi firman Allah "berpegang-teguhlah kepada tali Allah bersamasama dan janganlah bercerai-berai "*wa`tashimu bi hablillahi jami`an wa la tafarraqu*" serta sabda Nabi "*yadullahi ma`al-jama`ah*" tangan Allah bersama orang-orang yang mengelompok.

Tokoh Persatuan Islam yang terkenal adalah Ahmad Hassan (1887-1958). Lahir dan besar di Singapura, Ahmad Hassan sejak remaja sudah mengenal gagasan pembaharuan yang disebarkan majalah al-Imam. Dia banyak menulis artikel mengenai keharusan umat Islam kembali kepada ajaran Al-Qur'an dan As-Sunnah. Pada tahun 1921 Ahmad Hassan pindah ke Surabaya, daerah asal ibunya. Di sini dia menjadi akrab dengan Ahmad Surkati. Kemudian pada tahun 1925 Ahmad Hassan pindah ke Bandung, menjadi anggota Persatuan Islam tahun 1926, dan segera menjadi tokoh yang mewarnai corak dan gaya organisasi itu, yaitu keras, konsisten, dan tidak mengenal kompromi.

Ahmad Hassan berpendapat bahwa pintu ijtihad harus dibuka dengan cara *shock therapy*, sehingga umat Islam terbangun dari tidur lelap. Jika Muhammadiyah mengutamakan aksi-aksi sosial melalui sekolah, rumah sakit dan panti asuhan, maka Persatuan Islam mengutamakan

da`wah lisan dan tulisan, seperti memperbanyak tabligh, menerbitkan buku dan majalah, menyelenggarakan debat publik, dan berpolemik di media massa. Buku-buku dan majalah yang diterbitkan Persatuan Islam menjadi bahan rujukan bagi kaum modernis di Indonesia, terutama majalah *Pembela Islam* dan *al-Lisan*. Demikian pula seri buku *Soe'al Djawab* karya Ahmad Hassan tersebar di seluruh Indonesia dan Malaysia.

Pada tahun 1940 Ahmad Hassan pindah ke Bangil sampai ia wafat tahun 1958, meskipun pusat Persatuan Islam tetap di Bandung. Ahmad Hassan banyak meninggalkan karya berupa buku-buku yang sampai kini terus dicetak ulang, misalnya *Tafsir al-Furqan*, *Pengajaran Shalat* dan terjemahan *Bulughul-Maram*. Murid-murid Ahmad Hassan tersebar di mana-mana. Salah seorang muridnya yang cemerlang adalah Mohammad Natsir (1908–1993), siswa AMS di Bandung yang menjadi aktivis Persatuan Islam, dan kelak menjadi Perdana Menteri Republik Indonesia serta tokoh yang terkenal di Dunia Islam. Bahkan Bung Karno pun mengaku sebagai murid Ahmad Hassan, sebagaimana tertulis pada "Surat-surat Islam dari Ende" dalam buku *Di Bawah Bendera Revolusi*.

2. Kaum Tradisionalis

Munculnya gerakan modernisme menyebabkan para pengamat keislaman membagi umat Islam Indonesia menjadi dua kelompok, yaitu kaum modernis dan kaum tradisionalis. Disebut terakhir ini pada garis besarnya mempunyai tiga ajaran utama. *Pertama*, menganut mazhab

Muhammad ibn Idris ash-Syafi`i (767-820) dalam masalah hukum agama, dengan tidak mengesampingkan mazhab Abu Hanifah (700–767), mazhab Malik ibn Anas (711–795), dan mazhab Ahmad bin Hanbal (780–855). *Kedua*, menganut skolastisisme Abu Hasan al-Asy`ari (873–935) dan Abu Mansur al-Maturidi (896–944) dalam masalah ketuhanan. *Ketiga*, menganut ajaran Abul-Qasim al-Junaidi (828–910) dan Abu Hamid al-Ghazali (1058–1111) dalam masalah tasawuf. Kaum modernis pada umumnya tidak merasa terikat pada ajaran pertama dan ketiga, sedangkan faham Asy`ariyyah diterima dalam bentuk seperlunya saja.

Kaum tradisionalis di Indonesia juga terstimulasi untuk membentuk organisasi. Pada tahun 1917 Abdul Halim di Majalengka mendirikan *Persharikatan Ulama* (sejak 1952 bernama Persatuan Umat Islam atau PUI). Lalu pada 31 Januari 1926 (17 Rajab 1344) di Surabaya lahir *Nahdhatul-`Ulama* (NU) yang didirikan Hasyim Asy`ari (1871-1947). Kemudian menyusul dua organisasi di Sumatera, yaitu *Persatuan Tarbiyah Islamiyah* (Perti) di Minangkabau pada tanggal 5 Mei 1928 (15 Dzulqa`dah 1346), serta *Jam`iyyah al-Washliyyah* di Medan pada tanggal 30 November 1930 (9 Rajab 1349). Semua organisasi kaum tradisionalis ini mempertahankan mazhab Syafi`i.

Kemajuan sains dan teknologi mengantarkan umat manusia memasuki abad ke-21 dengan segala persoalan yang multikompleks, seperti pencemaran lingkungan, menipisnya sumber daya alam, ledakan jumlah penduduk, kesenjangan sosial, serta pembauran kultural akibat canggihnya informasi dan komunikasi. Semua ini memiliki

dampak terhadap pemahaman agama oleh umat manusia, termasuk umat Islam. Tidaklah dapat dihindari kemungkinan untuk melakukan reinterpretasi (penafsiran ulang) terhadap pemahaman ajaran agama yang selama ini dianggap baku.

Gerakan-gerakan modernisme Islam oleh beberapa pengamat dinilai telah kehilangan semangat pembaharuannya, karena terlalu sibuk mengelola amal usaha dan kegiatan rutin lainnya, sehingga kurang tanggap terhadap masalah-masalah baru yang dihadapi umat Islam. Terlepas dari benar atau tidaknya anggapan tersebut, Muhammadiyah, Persatuan Islam, al-Irsyad, dan gerakan sejenisnya yang terlanjur dijuluki kaum pembaharu lebih meningkatkan ijtihad dalam merespons tantangan abad ke-21 yang makin rumit dan tidak terduga arahnya.

Nilai-nilai Modernisme dalam Muhammadiyah, dapat dilacak lewat pemahaman pengertian modern yang mengacu bukan hanya kepada zaman (kita mengenal pembagian zaman menjadi zaman purba, zaman pertengahan dan zaman modern), tetapi yang lebih penting mengacu kepada cara berfikir dan bertindak.

Peradaban modern ditandai oleh dua ciri utama, yaitu rasionalisasi (cara berfikir yang rasional) dan teknikalisasi (cara bertindak yang teknikal). Hal ini bisa dirujuk lewat catatan sejarah bahwa Ahmad Dahlan sangat dipengaruhi oleh pemikiran para tokoh yang oleh para ahli sejarah disebut sebagai tokoh aliran Modern dalam Islam, yakni Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid

Ridha. Ahmad Dahlan mempunyai referensi yang sebagain besarnya adalah buku-buku tulisan tokoh-tokoh tersebut.

E. Muhammadiyah dan Liberalisme

Dalam khasanah pemikiran politik Barat klasik, istilah *liberal* bertaut erat dengan dikotomi antara *liber* dan *servus.* Istilah pertama mengacu pada warga negara yang bebas, yang kedua berarti budak yang tidak bebas karena senantiasa berada dalam dominasi tuannya. Dalam pengertian klasik, *liber* berarti sang warga negara bebas dalam arti tidak berada dalam dominasi siapapun. Inillah pengertian bebas dalam tradisi republik.

1. Sanad Firqah Liberal

Islam liberal menurut Charless Kurzman muncul sekitar abad ke-18 dikala kerajaan Turki Utsmani Dinasti Shafawi dan Dinasti Mughal tengah berada digerbang keruntuhan. Pada saat itu tampillah para ulama untuk mengadakan gerakan permurnian, kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Pada saat ini muncullah cikal bakal paham liberal awal melalui Syah Waliyullah (India, 1703-1762), menurutnya Islam harus mengikuti adat lokal suatu tempat sesuai dengan kebutuhan pcnduduknya. Hal ini juga terjadi dikalangan Syi'ah. Ada Muhammad Bihbihani (Iran, 1790) mulai berani mendobrak pintu ijtihad dan membukanya lebar-lebar. Ide ini terus bergulir. Rifa'ah Rafi' al-Tahtawi (Mesir, 1801-1873) memasukkan unsur-unsur Eropa dalam pendidikan Islam. Shihabuddin Marjani (Rusia, 1818-1889) dan Ahmad Makhdun (Bukhara, 1827-1897) memasukkan

mata pelajaran sekuler kedalam kurikulum pendidikan Islam.[46]

Di India muncul Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1880) yang membujuk kaum muslimin agar mengambil kebijakan bekerja sama dengan penjajah Inggris. Pada tahun 1877 ia membuka suatu kolese yang kemudian menjadi Universitas Aligarh (1920). Sementara Amir Ali (1879-1928) melalui buku *The Spirit of Islam* berusaha mewujudkan seluruh nilai liberal yang dipuja di Inggris pada masa Ratu Victoria. Amir Ali memandang bahwa Nabi Muhammad adalah Pelopor Agung Rasionalisme.[47]

Di Mesir muncullah Muhammad Abduh (1849-1905) yang banyak mengadopsi pemikiran Mu'tazilah berusaha menafsirkan Islam dengan cara yang bebas dari pengaruh salaf. Lalu muncul Qasim Amin (1865-1908) kaki tangan Eropa dan pelopor emansipasi wanita, penulis buku *Tahrir al-Mar'ah*. Lalu muncul Ali Abd. Raziq (1888-1966), yang mendobrak sistem khilafah, menurutnya Islam tidak memiliki dimensi politik karena Muhammad hanyalah pemimpin agama. Lalu diteruskan oleh Muhammad Khalafullah (1926-1997) yang mengatatan bahwa yang dikehendaki oleh Al-Qur'an hanyalah sistem demokrasi tidak yang lain.[48]

Di al-Jazair muncul Muhammad Arkoun (lahir 1928) yang menetap di Perancis, ia menggagas tafsir Al-Qur'an model baru yang didasarkan pada berbagai disiplin Barat

---

[46]Charless Kurzman, *op. cit.*, h. 20-23.

[47]68William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London: Routledge, 1988), h. 132 dan 180-185.

[48]Charless Kurzman, *op. cit.*, h. 21.

seperti dalam lapangan semiotika (ilmu tentang fenomena tanda), antropologi, filsafat dan linguistik. Intinya Ia ingin menelaah Islam berdasarkan ilmu-ilmu pengetahuan Barat modern. Dan ingin mempersatukan keanekaragaman pemikiran Islam dengan keanekaragaman pemikiran diluar Islam.[49] Di Pakistan muncul Fazlur Rahman (lahir 1919) yang menetap di Amerika dan menjadi guru besar di Universitas Chicago. Ia menggagas tafsir konstekstual, satu-satunya model tafsir yang adil dan terbaik menurutnya. Ia mengatakan Al-Qur'an itu mengandung dua aspek: legal spesifik dan ideal moral, yang dituju oleh Al-Qur'an adalah ideal moralnya karena itu ia yang lebih pantas untuk diterapkan.[50] Di Indonesia muncul Nurcholis Madjid (murid dari Fazlur Rahman, intelektual muslim yang pernah bermukim di Chicago) yang memelopori gerakan firqah liberal bersama dengan Djohan Efendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid.[51]

Nurcholis Madjid telah memulai gagasan pembaruannya sejak tahun l970an. Pada saat itu ia telah menyuarakan pluralisme agama dengan menyatakan:

> "Rasanya toleransi agama hanya akan tumbuh diatas dasar paham kenisbian (relativisme) bentuk-bentuk formal agama ini dan pengakuan bersama akan kemutlakan suatu nilai yang universal, yang mengarah

---

[49]Mohammed Arkoun, *Aql al-Arabiy*, Terj. Yudian W. Asmin. dengan judul "*Pemikiran Arab*" (Yogyakarta: Pustaka Relajar, 1996), h. 14. lihat juga, *Jurnal Salam* Vol.3 No. 1 (2000), h. 100-111.

[50]Fazhul Rahman, *op. cit*., h. 21. Lihat juga William M. Watt, *op cit*., h. 142-143.

[51] Adiyan Husaini, "Islam Liberal dan Misinya Menukil dari Greg Barton", dalam *Makalah Sabili*, No.15, h. 88.

kepada setiap manusia, yang kiranya merupakan inti setiap agama".[52]

Selain itu, pengertian liberal dalam artinya yang modern juga tidak lepas dari perlawanan terhadap ketidakadilan. Liberalisme yang lahir di Eropa abad 17 bertaut erat dengan perlawanan terhadap ketidakadilan kekuasaan monarki. Liberalisme lahir sebagai upaya untuk melindungi hak-hak sipil warga negara dari kekuasaan absolut sang raja. Ada semacam penegasan bahwa hak-hak sipil, terutama hak milik pribadi, tidak bisa begitu saja diklaim oleh sang raja, atau menjadi milik sewenang-wenang dari kaum aristokrat. Makanya tidak heran kalau semangat liberalisme adalah pembatasan kekuasaan tiranik dan absolut yang datang dari manapun agar setiap warga punya kebebasan untuk menikmati hak-hak sipilnya dan mengembangkan dirinya sendiri. Kekuasaan mesti dikontrol dan diawasi agar tidak mencaplok kebebasan individu.

Meskipun liberalisme lahir dan berkembang di Barat, tapi esensinya, yakni "penolakan terhadap kekuasaan tiranik demi melindungi hak-hak warga negara" merupakan kebajikan yang relevan dengan masyarakat non Barat, termasuk dalam ajaran agama Islam.

Rifa'ah Tahtawi pembaharu muslim dari Mesir abad ke-18 yang menjadi pendahulu Afghani dan Abduh. Tahtawi pernah tinggal di Paris selama lima tahun dan menyaksikan dari dekat sistem politik, tata budaya, dan kehidupan sehari-hari masyarakat Perancis yang sedang bergairah

---

[52]Nur Cholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1998), h. 239.

mengamalkan Pencerahan. Seperti terekam dalam bukunya *Takhlis al-Ibriz ila talkhis al-Bariz* (diterjemahkan ke bahasa Inggris menjadi *al-Imam in Paris*), Tahtawi tertarik dengan konsep kebebasan di Eropa yang memberi tempat pada hak-hak individu dan sangat antipati dengan absolutisme kekuasaan yang menurut sangkaan awal Tahtawi tidak dikenal dalam tradisi politik Islam.[53]

Tapi semakin lama ia mendalami kebebasan Eropa, Tahtawi akhirnya berkesimpulan bahwa apa yang disebut oleh manusia Eropa sebagai kebebasan sesungguhnya sedikit banyak paralel dengan konsep keadilan dalam Islam. Bukankah Islam menyerukan agar penguasa bersikap adil? Bukankah keadilan dalam Islam adalah pernyataan antipati terhadap kekuasaan yang zalim? Demikian kritis Tahtawi.

Selain itu, Muhammad Tahir Djalaluddin (1869-1956) adalah murid Muhammad Abduh yang berjasa menyebarkan gagasan pembaharuan Islam di Indonesia. Selesai berguru kepada Abduh, ia meninggalkan Mesir. Karena situasi politik tak menguntungkan, ia tak kembali ke Indonesia, transit di Singapura mulai menyebarkan gagasan pembaruannya. Di Singapura (1906) ia mendirikan majalah *Islam al-Imam.* Nama ini terinspirasi dari panggilan akrab Syekh Muhammad Abduh. Lewat Djalaluddin, gagasan pembaruan dan liberalisme Islam Timur Tengah disebarkan di Indonesia dan Malaysia. Majalah al-Imam menjadi media Islam pertama yang menyebarkan gagasan liberalisme Islam

---

[53] Mohammad al-Bahiy, *al-Fikr al-Islam al-Hadits Wa Sirātuhu bi al-Isti'māri al-Gabiyyi*, Terj. Su'adi Saat (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1986), h. 107-116.

di Indonesia. Pada tahun 1911 majalah Islam lainnya *al-Munir* terbit di Sumatera. Pendirinya Abdullah Ahmad adalah murid Syekh Ahmad Khatib (reformis Melayu yang bermuqim di Makkah). Majalah ini bersama al-Imam menjadi corong kaum muda menyebarkan gagasan Islam Liberal.

Zuly Qodir mencermati munculnya komunitas Islam Liberal sekitar awal tahun 2001, dengan menggunakan *mailing-list Islamlib*, dan berkantor di Utan Kayu 58 H, Jakarta, adalah bagian dari perjalanan panjang warna pemikiran dan gerakan Islam Indonesia. Islam Liberal dengan komunitasnya melakukan kampanye besar-besaran di harian umum Jawa Pos minggu, dan Radio 68 H dengan cabangnya hampir di seluruh provinsi. Islam Liberal diadakan untuk mengemas corak Islam yang lebih relevan dengan pluralisme dan demokrasi. Namun yang lebih penting adalah bahwa kemunculan Islam Liberal telah menyita banyak perhatian umat Islam, yakni Islam syri'ah atau Islam fundamentalis. Akan tetapi selama ini Islam Liberal lebih banyak mengusung tema-tema yang elitis, maka keberadaannya terkesan elitis. Bahkan Zuly Qodir menengarai Islam liberal ini terkesan propasar/kapitalis dan neo-liberalisme. Dengan adanya kesan negatif ini, maka khalayak pun pada akhirnya harus rela menyatakan bahwa Islam Liberal memang gerakan Islam yang kurang membumi, tetapi elitis dalam arti gagasan.

Di kalangan Muhammadiyah, muncul istilah baru, yakni Islam Transformatif, yang diusung oleh Muslim Abdurrahman, generasi Muhammadiyah yang tampak lebih

dekat dengan kaum Nahdhiyyin, sekalipun belakangan tercatat sebagai pengurus PP Muhammadiyah sebagai ketua Lembaga Pemberdayaan Buruh, Tani, dan Nelayan, (lembaga yang menurutnya paling tidak ilmiah) di lngkungan Muhammadiyah.[54]

Nilai-nilai Liberalisme dalam Muhammadiyah jika diukur menggunakan teori Kurzman[55] yang mendasarkan pada 6 (enam) *state of mind* yakni 1) Sikap terhadap Teokrasi, 2) Sikap terhadap Demokrasi, 3) Penghargaan terhadap hakhak Perempuan, 4) Penghargaan terhadap ak-hak Non Muslim, 5) Kebebasan berfikir, dan 6) Progresifitas atau Kemajuan[56], maka sebagian besar poin-poin tersebut berlaku di Muhammadiyah. Hal ini bisa dikonfirmasikan dengan materi yang ada dalam rumusan MKCH (Matan Keykinan dan Cita-cita Hidup) Muhammadiyah, dan dalam dokumen ideologis *al-Mar'ah fi al-Islam*, serta dalam HPT (Himpunan Putusan Tarjih) Muhammadiyah.[57]

F. Muhammadiyah dan Pluralisme

Anthony Gidden memaknai Pluralisme sebagai perspektif pemikiran dan gerakan yang ingin menghapuskan sekat-sekat primordialisme (asal usul

---

[54] Hasil Muktamar Muhammadiyah ke 45 di Malang tahun 2005, mencantumkan Muslim Abdurrahman sebagai salah satu pengurus PP Muhammadiyah.

[55] Charles Kurzman, "Introduction: Liberal Islam and its Islamic Context". dalam Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam: A Source Book* (New York: Oxford University Press). h. 37.

[56] Luthfi Assyuani, *Mencerahkan dan Membebaskan*, dalam: Marjohan, *www.islamlib.com/wawancara/marjohan.html.* (Diakses 06 Agustus 2016).

[57] PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih.*

kelahiran, agama, dan hal-hal bawaan) dalam pola dan proses interaksi sosial manusia dalam kehidupan. Secara sederhana pluralisme dikatakan sebagai paham tentang kemajemukan masyarakat. Masyarakat majemuk *(plural society)* ialah suatu masyarakat di mana sejumlah etnik dan golongan hidup secara berdapingan yang sebagian besar berbeda satu sama lain. [58] Dalam perkembangan umat manusia di tengah globalisasi dan kesadaran akan pentingnya harmoni, pluralisme telah tumbuh menjadi semacam ideologi baru yang digandrungi oleh generasi baru. Dalam dunia politik kini lahir partai-partai politik dengan ideologi inklusif (terbuka) sebagai antitesis dari partai politik dengan ideologi eksklusif di mana dalam kalangan umat Islam masih mengalami perdebatan yang kontroversial baik di level strategi maupun teologi.

Kompleksitas kehidupan dan interaksi masyarakat dengan dunia luar telah pula ikut menciptakan kompleksitas budaya. Kalau sekarang muncul eksklusivisme kelompok yang kian menonjol, dimana rasa persaudaraan dan semangat kebersamaan semakin hilang, dan konflik-konflik sosial yang menafikan kemajemukan muncul di berbagai tempat, semua itu terjadi karena sebagai bangsa kita kurang memahami fondasi keindonesiaan. Pluralisme agama adalah sebuah konsep yang mempunyai makna yang luas, berkaitan dengan penerimaan terhadap agama-agama yang berbeda, dan dipergunakan dalam cara yang berlainlainan pula:

---

[58]Anthony Gidden, *Sociology* (Cambridge: Polity Press, 1993), h. 45.

1. Sebagai pandangan dunia yang menyatakan bahwa agama seseorang bukanlah sumber satu-satunya yang eksklusif bagi kebenaran, dan dengan demikian di dalam agama-agama lain pun dapat ditemukan, setidaktidaknya, suatu kebenaran dan nilai-nilai yang benar.
2. Sebagai penerimaan atas konsep bahwa dua atau lebih agama yang samasama memiliki klaim-klaim kebenaran yang eksklusif sama-sama sahih. Pendapat ini seringkali menekankan aspek-aspek bersama yang terdapat dalam agama-agama.
3. Kadang-kadang juga digunakan sebagai sinonim untuk ekumenisme, yakni upaya untuk mempromosikan suatu tingkat kesatuan, kerja sama, dan pemahaman yang lebih baik antar agama-agama atau berbagai denominasi dalam satu agama.
4. Dan sebagai sinonim untuk toleransi agama, yang merupakan prasyarat untuk ko-eksistensi harmonis antara berbagai pemeluk agama ataupun denominasi yang berbeda-beda.

Dalam pandangan Islam (mainstream), sikap menghargai dan toleransi kepada pemeluk agama lain adalah mutlak untuk dijalankan *(pluralitas)*. Namun bukan berarti beranggapan bahwa semua agama adalah sama *(pluralisme),* artinya tidak menganggap bahwa Tuhan yang kami sembah adalah Tuhan yang kalian sembah. Dalam hal ni Majelis Ulama Indonesia (MUI) menentang faham pluralisme dalam agama Islam. Namun demikian, faham

pluralisme ini banyak dijalankan dan kian disebarkan oleh kalangan Muslim itu sendiri.

Solusi Islam terhadap adanya pluralisme agama adalah dengan mengakui perbedaan dan identitas agama masing-masing (*lakum dinukum wa liya din*). Tapi solusi paham pluralisme agama diorientasikan untuk menghilangkan konflik dan sekaligus menghilangkan perbedaan dan identitas agama-agama yang ada. Muhammadiyah, dalam perjalanan panjangnya sebagai gerakan keagamaan, telah tercatat sebagai gerakan Islam modernis *par excellence* di Indonesia. Tentu saja, modernitas yang hendak dikembangkan dan diemban oleh Muhammadiyah adalah modernitas yang tidak semata-mata mengakomodasi nilainilai Barat *ansich*, tetapi lebih dari itu justru ingin melakukan modernisasi Islam lewat gerakan purifikasi ajaran-ajaran Islam yang dianggap telah menyimpang. Realitas tersebut banyak memberi kontribusi dalam perkembangan gerakan Muhammadiyah baik yang ada di daerah maupun pusat. Hal tersebut wajar karena memang pada dasarnya Muhammmadiyah adalah gerakan sosial keagamaan yang berbasis pada massa, sehingga lembaga-lembaga itu secara tidak langsung bersinggungan dengan masyarakat riil.

Dalam hal ini seringkali Muhammadiyah menemui jalan buntu, terutama ketika dihadapkan dengan persoalan antaragama. Karena disadari atau tidak Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang teguh dalam menjalankan ajarannya, seringkali masih ragu untuk melakukan

lompatan-lompata kultural apalagi kultur yang dimotori oleh perbedaan agama.

Nilai-nilai pluralisme dalam Muhammadiyah, jika menggunakan ukuran Abd. A'la ketika menganalisis pemikiran keagamaan dalam Nahdhatul Ulama, yakni dengan mengedepankan 5 (lima) indikator, yaitu: 1) *tawasut* (moderat), 2) *i'tidal* (proporsional), 3) *ukhuwah* (persaudaraan), 4) *tasamuh* (toleran), dan 5) *tawazun* (keseimbangan)[59], maka secara analogis (meskipun tidak sama dan sebangun) di dalam perkembangan pemikiran Muhammadiyah juga terjadi hal yang sama. Hal ini dapat dirujuk ke berbagai dokumen rumusan ideologis Muhammadiyah seperti MKCH, Kepribadian Muhamadiyah, pernyataan Pemikiran Muhammadiyah Jelang Satu Abad (hasil Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang).[60]

Secara umum, dapat ditemukan adanya polarisasi sikap dalam kalangan Muhammadiyah berkaitan dengan wacana pluralisme agama. Secara kategoris, penulis bisa menyebut ada tiga kelompok dalam Muhammadiyah yang merespon wacana ini. Ada generasi tua konservatif, generasi tua yang

---

[59] Abd. A'la. "Pluralisme dan Islam Indonesia Ke Depan: Ketakberdayaan Umat dan Politisasi Agama Sebagai Tantangan" dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai gagasan yang berserak* (Bandung: Nuansa, 2005), h. 137. Lebih lanjut Abd. A'la menegaskan bahwa melalui pola keberagamaan yang disebut Ahli sunnah wal jamaah (aswaja) ini, NU menyatakanbahwa Indonesia dalam bentuk negara yang berdaarkan UUD 1945 merupakan bentuk final bagi umat Islam Indonesia. Sikap ini merupakan bentuk kongkret dari sikap moderasi keberagamaan NU yang menggambarkan secara jelas tentang pluralisme ang dianutnya.

[60]Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 45 di Malang, tahun 2005.

progresif dan kelompok muda yang cenderung liberal. Kelompok pertama, oleh Zuly Qodir sering disebut sebagai kelompok konservatif, yang menurutnya, adalah sekelompok orang Muhammadiyah yang menjadikan sebagai organisasi yang kegemukan, namun tidak lagi progresif menangkap tanda-tanda zaman.

Muhammadiyah konservatif telah terjebak pada aktivitas amal usaha praktis yang menjadi semacam ritual dalam Muhammadiyah. Akibatnya respon mereka terhadap isu-isu baru yang dicurigai merupakan produk Barat sangatlah negatif. Kelompok kedua adalah sejumlah pemikir generasi tua Muhammadiyah yang justru berpandangan berbeda dengan kelompok pertama. Meskipun dari kategori usia, mereka tidak jauh berbeda dengan kelompok pertama, tetapi kelompok kedua lebih progresif dalam merespon isu-isu baru, termasuk di dalamnya pluralisme agama. Sekadar contoh, kelompok ini diwakili oleh Amin Abdullah, Munir Mulkhan dan Moeslim Abdurrahman. Sementara kelompok ketiga didominasi anak-anak muda Muhammadiyah yang belakangan juga mulai tergugah untuk merespon stagnasi pemikiran dalam Muhammadiyah. Kelompok ini menamakan diri Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) yang meskipun masih seumur jagung, tetapi garis dan *mainstream* pemikirannya mulai bisa dilihat. Sebagian orang memang masih memandang kelahiran kelompok ini sebagai pemberontakan, yang bisa saja menimbulkan ekses negatif. Sebab, kata Kuntowijoyo, setiap ada pemberontakan mestilah timbul gejala *sawan kekanak-kanakan* (meminjam

istilah Lenin) yang berupa cara berpikir *kekanan-kananan* (sok liberal) atau *"kekiri-kirian"* (sok radikal).[61]

[61] Pradana Boy, "Rekonstruksi Pemikiran Muhammadiyah", *http://publikasi.umm.ac.id/files/disk1/1/jiptummdppmgdl-pradanaboy-6-1-rekonstr-h.rtf* (06 Agustus 2016)

BAB VI

MUHAMMADIYAH DALAM KONSTELASI POLITIK DI ERA REFORMASI

A. Muhammadiyah dalam Perpolitikan di Indonesia

Hubungan Muhammadiyah dengan kehidupan politik berkaitan dengan konsep Muhammadiyah tentang dakwah dan kehidupan sosial.[1] Sesuai dengan penegasan yang dikandung dalam perumusan kepribadian Muahmmadiyah, bahwa Muhammadiyah adalah Gerakan Islam, dakwah amar ma`ruf nahi munkar, maka dimensi politik Muhammadiyah juga muncul dalam rangka dakwah amar ma`ruf nahi mungkar.[2]

Muhammadiyah sebagai ormas keagamaan tidak berpolitik praktis, artinya terlibat dalam kegiatan politik yang berkaitan dengan proses perjuangan kekuasaan sebagaimana diperankan kekuatan politik formal. Namun dalam momentum-momentum tertentu pada perkembangan sejarah yang dilaluinya, persoalan politik senantiasa masuk ke dalam percaturan gerak organisasi keagamaan ini, baik

---

[1] Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH. Ahamd Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 77.

[2]M. Yunan Yusuf, "Muhammadiyah dan Politik", *dalam* Utsman Yatim, "*Muhammadiyah dalam Sorotan*" (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993), h. 355.

secara langsung maupun tidak langsung. Sebagai gerakan Islam, Muhammadiyah merupakan pelopor dalam menampilkan dakwah yang bersifat kultural, jauh sebelum organisasi Islam lain melakukannya di kemudian hari. Artinya, Muhammadiyah melalui gerakan pembaharuan pendidikan, kesejahteraan sosial dan pembinaan keagamaan yang bersifat transformatif dalam pembinaan masyarakat. Gerakan ini berbeda dari gerakan struktural melalui jalur politik seperti dilakukan Serikat Islam (SI) di masa lalu. Kendatipun menempuh langkah kultural, Ahmad Dahlan sendiri tampaknya menyadari bahwa gerakan dakwah Muhammadiyah tidak steril dari perkembangan politik. Interaksi Ahmad Dahlan dalam syari'kat Islam untuk beberapa waktu sebagaimana beliau aktif di Boedi Oetamo, merupakan bagian dari kesadaran insklusifitas gerakan dakwah Muhammadiyah dengan dunia politik dan sosial kemasyarakatan lainnya di luar dimensi konvensional dakwah.[3]

Keterlibatan Muhammadiyah dalam pergerakan Nasional diawali pada tahun 1918. Muhammadiyah mendirikan kepanduan yang diberi nama *Hisbul Wathan* yang artinya Pembela tanah air. Dalam kepanduan itu ditanamkan kesadaran berbangsa dengan rajin oleh Ahmad Dahlan, cinta tanah air, disilpin kerja keras, ihlas dalam berjuang, sekaligus ditingkatkan kualitas keimanan dan ketaqwaan kepada Allah swt.[4]

---

[3] Haedar Nashir, *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah* (Yogyakarta; Bigraf Publishing, 2000), h. 50-51.

[4]Sudarno Shobron, *Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Pentas Politk Nasional* (Surakarta: Muhammadiyah Universiti Press, 2003), h. 65.

Perubahan orientasi Muhammadiyah dari orientasi religius kultural kepada orientasi politis/struktural terjadi sejak tahun 1937 dalam era kepemimpinan Mas Mansur (1936-1942, Penentuan tahun 1937 sebagai momentum perubahan karena saat itu Muhammadiyah membidani lahirnya gerakan politik Islam yang disebut MIAI (Majlisul Islam A'la Indonesia), disusul dengan membidani berdirinya Partai Islam Indonesia (PII) pada 1938, Masyumi tahun 1945, dan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) pada 1968. Pendeknya sejak 1937 energi Muhammadiyah banyak tersita dalam persoalan politik melalui partai yang dibidaninya. Baru pada 1971 Muhammadiyah lepas sama sekali dan bersikap netral terhadap partai manapun.

Pada masa revolusi fisik (1945-1949), Muhammadiyah yang merupakan bagian dari umat Islam dan anak bangsa, ikut tersedot energinya dalam upaya mempertahankan kemerdekaan RI yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 dari rongrongan Belanda yang ingin menjajah kembali Indonesia. Dalam Muktamar / konggres umat Islam se-Indonesia pada 7-8 November 1945 yang berlangsung di gedung Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta telah melahirkan berdirinya partai Islam Masyumi. Dalam konggres itu Masyumi diposisikan sebagai satu-satunya partai politik Islam di Indonesia yang akan memperjuangkan nasib politik umat Islam Indonesia. Sedangkan tujuan dari Masyumi itu sendiri adalah terlaksananya ajaran dan hukum Islam di dalam kehidupan orang seorang, masyarakat dan negara Republik Indonesia menuju keridhaan Ilahi.

Posisi dan peran Muhammadiyah di dalam Masyumi cukup besar dan dominan. Kedudukan Muhammadiyah sebagai anggota istimewa di dalam Masyumi telah membuat Muhammadiyah seolah-seolah identik dengan Masyumi. Sebagian besar warganya Muhammadiyah memandang Masyumi sebagai tempat berjuang dan Muhammadiyah tempat beramal. Umumnya anggota Muhammadiyah adalah sebagai anggota Masyumi atau sekurangkurangnya sebagai pendukungnya, dan hal ini berlangsung sampai Masyumi bubar pada 1960.[5]

Masa-masa sulit yang dialami oleh Muhammadiyah setelah bubarnya Masyumi pada 1960 memaksa organisasi ini tampil sebagai ormaspol (organisasi masyarakat yang menjalankan politik prkatis), melalui SK Wampa Soebandriyo 5 Januari 1996 dan dikuatkan oleh SK Waperda bidang sospol Adam Malik 27 April 1966, Muhammadiyah diakui secara resmi sebagai ormaspol. Kehadiran Muhammadiyah sebagai ormaspol ditandai dengan dengan diangkatnya wakil-wakil Muhammadiyah menjadi anggota DPRGR bentuk Presiden Soekarno, seperti : Djarwani Hadikusumo, Lukman Harun dan kawan-kawan. Sejak Masyumi di bubarkan pada 1960 hingga runtuhnya demokrasi terpimpin, Muhammadiyah pada khususnya kalangan Islam modernis pada umumnya kehilangan saluran politik formal yang menampung aspirasi dan kepentingan mereka. Muhammadiyah dihadapkan pada tiga pilihan, yaitu : 1) melanjutkan perjuangan untuk merehabilitasi Masyumi. 2) berubah menjadi partai politik

[5]Haedar Nashir, *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah, op. cit*., h. 36-39.

dan 3) membentuk partai Islam baru yang memiliki kesamaan orientasi idiologi seperti Masyumi. Akhirnya Muhammadiyah memilih alternatif nomor tiga (3) dengan ikut membidani lahirnya partai Muslim Indonesia (parmusi) pada 7 April 1967. Piagam pembentukan parmasi ditandatangani oleh 16 organisasi Islam yang tergabung dalam Badan Koordinasi Amal Muslim (BKAM), termasuk Muhammadiyah.

Parmusi berkembang pesat karena cukup banyak aktivis politik Muhammadiyah yang tadinya di partai Golkar berpindah ke Parmusi. Namun sayangnya pada 5 oktober 1970 terjadi pembajakan atau kup terhadap Parmusi pimpinan Djarnawi Hadikusumo dan Lukman Harun yang dilakukan oleh J. Naro Imron Kadir dan kawan-kawan. Mereka berasaskan pimpinan parmusi telah menyimpang dan strategi partai karena telah membawa Parmusi terlibat dalam oposisi menentang pemerintah. Atas dasar konflik kepentingan/interes seperti inilah yang kemudian membuat Muhammadiyah memutuskan untuk tidak berhubungan dengan partai politik manapun, melalui Muktamar ke-38 di Ujung Pandang pada 1971.

Setelah Indonesia memasuki babakan baru, yakni Orde Baru, maka semua yang berbau Orde Lama dan Soekarnoisme dibersihkan dari kehidupan masyarakat oleh Orde Baru misalnya diwujudkannya dengan penataran P4 bagi seluruh lapisan masyarakat mulai dari SMP, SMA dan PGT, dengan doktrin “Pembangunan Nasionalnya” yang disusun dalam GBHN, Repelita dan Rencana Pembangunan Tahunan.

Pemerintah lebih menggunakan pendekatan stabilitas keamanan untuk menyukseskan program pembangunan nasional dengan penekanan pembangunan ekonomi. Tindakan Pemerintah ini dalam rangka mengurangi kekuatan Islam dalam pentas politik yang dikhawatirkan akan menggeser dominasi militer dalam politik. Perlakuan Pemerintah tersebut mengakibatkan kekhawatitran bagi umat Islam berkaitan dengan aktivitas politik. Hal ini menjadikan Islam politik kurang berkembang sementara Islam budaya berkembang maju.

Sebagai contoh, ketika Jendral Soeharto menawarkan kepada Muhammadiyah, untuk menjadikan Muhammadiyah sebagai partai politik, namun Muhammadiyah ingin tetap menjadi gerakan dakwah.[6] Dengan mengingat pengalaman Muhammadiyah saat di Masyumi dan Parmusi, maka melalui muktamar Muhammadiyah ke-38 di Ujung Pandang tahun 1971 memutuskan posisi Muhammadiyah dalam politik, Muhammadiyah tidak mau lagi terlibat dalam politik praktis, bersikap netral dan tidak berhubungan dengan parpol manapun. Ini merupakan titik balik bagi Muhammadiyah untuk kembali ke khittah awalnya sebagai gerakan sosial keagamaan yang berbasis pada strategi kultural. Hal lain yang ikut menjadi pendorong perubahan orientasi Muhammadiyah untuk kembali ke basis kultural adalah keluarnya Paraturan Pemerintah (PP) No. 6/1970

---

[6]Andi Wahyudi, *Muhammadiyah dalam Gonjang-ganjing Politik: Tela`ah Kepemimpinan Muhammadiyah Era 1999-an* (Yogyakarta: Penerbit Media Pressindo, 1999), h. 62-64.

sebagai implementasi dari Undang-Undang (UU) No.2/1970 mengenai kewajiban Pegawai Negeri Sipil (PNS) untuk hanya memiliki loyalitas tunggal. Tertibnya PP tersebut jelas mempersempit ruang gerak anggota Muhammadiyah yang aktif di Parpol, khususnya Parmusi dan kemudian Partai Persatuan Pembangunan (PPP) setelah fusi terbentuk dalam tahun 1973.

Pasca muktamar 1971 di Ujung Pandang Muhammadiyah menempuh garis politik yang disebut oleh Din Syamsuddin sebagai politik alokatif (Allocative Politics). Aktivitas utamanya adalah untuk dakwah Islam sebagai bagian dari doktrin dakwah Muhammadiyah *Amar* Ma'ruf *Nahi Munkar.* Hal ini terlihat dari keterlibatan Muhammadiyah dalam proses legislasi terhadap Rancangan Undang-undang (RUU) menjadi UU meliputi: UU Perkawinan tahun 1973, UU Ormas tahun 1985, UU Sistem Pendidikan Nasional tahun 1988 dan UU Peradilan agama tahun 1989. Setelah lepas dari Partai, Muhammadiyah lebih banyak menggunakan forum lobi dengan Pemerintah untuk memperjuangkan kepentingan umat.[7]

Penerapan metode politik alokatif oleh Muhammadiyah ternyata dilakukan secara luwes dan tidak kaku. Sebagai contoh, dalam muktamar ke-38 di Ujung Pandang di tetapkan aturan bahwa "jika seorang pimpinan persyarikatan dicalonkan sebagai anggota legislatif, secara otomatis ia non aktif dari kepengurusan organisasi". Tetapi

[7] Suwarno, *Muhammadiyah sebagai oposisi: Studi tentang Perubahan Perilaku Politik Muhammadiyah Periode 1995-1998* (Yogyakarta: UII Press, 2001), h. 43.

dalam sidang tanwir di Jakarta pada 12-16 Juni 1992 di bawah kepemimpinan Ahmad Azhar Basyir, diputuskan bahwa anggota Muhammadiyah dapat menjadi anggota legislatif tanpa harus non aktif dari kepengurusan organisasi.

Kepemimpinan M. Amien Rais sebagai ketua PP Muhamma-diyah sejak Muktamar Muhammadiyah ke-43 di Banda Aceh tahun 1995 menandai adanya pergeseran orientasi Muhammadiyah yang tetap dalam basis strategi kulturalnya. Hal itu sangat dipengaruhi oleh faktor gaya kepemimpinan, visi dan penguasaan mendalam Amien Rais atas data sosial yang hal ini membedakan prilaku politik Muhammadiyah dengan masa-masa sebelumnya (priode 1971-1995. Yaitu masa AR Faehruddin dan Ahmad Azhar Basyir).

Hal itu dilatarbelakangi oleh pribadi Amien Rais sebagai figur yang lebih terbuka (inklusif), terus terang / vokal dan outward looking, sementara figur ketua PP sebelumnya (AR Faehruddin dan Ahmad Azhar Basyir) cendrung tertutup (ekslusif), hati-hati.20

Faktor yang lain yaitu ditunjang oleh sikap dan kebijakan Pemerintah Orde Baru yang semakin akomodatif terhadap umat Islam seperti nampak dari kelahiran ICMI pada akhir tahun 1990 yang dipimpin oleh Menristek B.J. Habibie sebagai figur orang dekat Presiden Soeharto. Dan juga berangkatnya Presiden Soeharto sekeluarga untuk menunaikan ibadah haji pada 1991. Sikap yang akomodatif membuat aktivitas organisasi Islam seperti Muhammadiyah, menjadi lebih leluasa untuk mengembangkan diri.

B. Pembentukan Partai Politik di Lingkungan Muhammadiyah

Ketika Presiden Soeharto berhasil dijatuhkan dari singgasana kekuasaannya, banyak orang optimis bahwa demokrasi di Indonesia akan segera muncul dengan sehat. Sejak semula memang banyak orang berasumsi, bahwa faktor utama mengapa proses demokrasi berjalan sangat lamban di Indonesia adalah karena faktor Soeharto dan para kroni-kroni politiknya, termasuk Golkar dan ABRI. Namun saat ini orang sepertinya disadarkan bahwa runtuhnya Orde Baru tidak dengan sendirinya dan secara otomatis membuka proses demokratisasi seperti yang di idam-idamkan oleh para aktivis prodemokrasi pada masa Orde Baru.[8]

Reformasi merupakan usaha rasional humanisasi dan tuntutan dinamika tata kehidupan masyarakat bangsa dan politik secara kultural, maupun struktural sesuai dengan aturan kenegaraan yang diinginkan bersama. Perubahan yang demikian cepat dan merubah sendi-sendi kehidupan masyarakat demikian besar sebenarnya di luar perkiraan Ichlasul Amal yang mengemukakan bahwa tidak seorang-pun yang meramalkan Soeharto akan turun secepat itu. Harapan masyarakat dikemudian hari sebenarnya adalah kemenangan pada partai reformasi (Partai yang baru) yang belum memiliki hubungan dengan primordial Orde Baru.[9]

---

[8]M. Nur Khoiron, dkk., *Pendidikan Politik Bagi Warga Negara; Tawaran Operasional dan Kerangka Kerja* (Yogyakarta: LKIS dengan The Asia Foundation (TAF), 1999), h. 1.

[9]Firdaus Syam, *Amien Rais Politisi yang Merakyat dan Intelektual yang Shaleh* (Jakarta: Penerbit Al-Kautsar, 2003), h. 283.

Sebagai organisasi pembaharu, Muhammadiyah sepanjang tahun 1998 ini berhadapan dengan perubahan yang demikian cepatnya, dan menyentuh berbagai arah dan dimensi kehidupan, juga menyentuh berbagai skala dan kepentingan, struktur-struktur masyarakat dan negara. Keadaan demikian dirasakan oleh pimpinan Muhammadiyah di tingkat pusat maupun wilayah yang harus dapat mengantisipasi perubahan itu. Sedangkan ditingkat bawah tidak seluruh warga dan pimpinan persyarikatan mampu mencerna, memahami dan mengantisipasi perubahan yang demikian cepat itu. Padahal terlambat sedikit saja dalam memberikan respon terhadap perubahn yang terjadi di negara RI ini dapat mengurangi peran atau dapat membuat Muhammadiyah ketinggalan dan ditinggalkan. Untuk itulah diperlukan semacam reorientasi dan revisi di tingkat wawasan agar dalam memahami perubahan itu tidak menemui kesenjangan dengan realitas. Muhammadiyah memandang reformasi sebagai proses tajdid, islah atau perubahan untuk menuju sesuatu yang lebih baik, dan ini merupakan sunatullah dan sekaligus aktualisasi dakwah Islam amar ma'ruf nahi munkar dalam dinamika kehidupan masyarakat manusia selaku abdi dan khalifah yang memiliki kehendak dan amanat untuk memakmurkan bumi ini.

Ketika terjadi perubahan besar dalam bidang politik, setelah mundurnya Presiden Soeharto yang berkuasa lebih dari tiga dasawarsa, dimana kebebasan rakyat sangat terbelunggu, terjadilah angin segar yang memberikan

kepada rakyat Indonesia untuk bebas berserikat dan partai-partai politik, maka Muhammadiyah terimbas pula.[10]

Disepanjang sejarah, Muhammadiyah memang belum pernah menjadi partai, namun usulan agar Muhammadiyah mengembangkan diri menjadi partai politik atau sekurangnya mendirikan partai sudah muncul sejak tahun 20-an. Dan nampaknya akan terus muncul kembali ketika dalam era reformasi banyak orang yang ramai-ramai mendirikan partai. Penyegaran politik itu menjadi lebih besar lagi ketika ketua PP Muhammadiyah 1995-1998 melakukan " Ijtihad Politik".[11]

Tidak bisa dipungkiri bahwa wajah dan penampilan suatu organisasi sangat ditentukan oleh pemimpinnya, walaupun bentuk kepemimpinan itu bersifat kolektif sebagaimana di Muhammadiyah. Sejak M. Amien Rais yang ahli politik Timur Tengah itu masuk dalam jajaran pimpinan pusat Muhammadiyah, warna politik mulai kelihatan. Lebih-lebih setelah melemparkan wacana suksesi kepemimpinan nasional dalam sidang Tanwir di Malang tahun 1993. Kemudian dilanjutkan dengan keterlibatan ketua PP Muhammadiyah hasil Muktamar ke-43 di Banda Aceh tersebut dalam membawa gerbang reformasi menuju lengsernya Soeharto.

Ambiguitas Muhammadiyah menghadapi realitas kebangsaan pada satu sisi, menuntut Muhammadiyah ikut terlibat aktif dalam percaturan Politik nasional, dan disisi

---

[10] "Muhammadiyah dan Interaksi Politiknya", Lihat dalam Sajian Utama *Suara Muhammadiyah*, No. 24, Th. Ke-83, Desember, 1998, h. 13-14.

[11] Abdul Munir Mulkan, *Menggugat Muhammadiyah* (Yogyakarta: Penerbit Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 113.

lain mempertahankan Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan mulai nampak. Untuk memperjelas sikap Muhammadiyah, maka sidang Tanwir Muhammadiyah yang diselenggarakan pada tanggal 5-7 Juli 1998 di Semarang merekomendasikan kepada pimpinan pusat Muhammadiyah untuk melakukan ijtihad politik. [12] Rekomendasi ini didasarkan pada perkem-bangan sosial politik di Tanah Air yang tidak bisa begitu saja diabaikan. Lebih-lebih sang ketua sudah terlanjur basah masuk dalam gelanggang politik praktis dan mendapat dukungan dari kalangan pemuda Muhammadiyah dalam wujud rekomendasi dalam Muktamar di Pekan Baru 1-4 Juli 1998 yang mengikhlaskan Amien Rais terjun dalam politik praktis. Tidak itu saja, Pemuda Muhammadiyah juga mengikhlaskan kalau bangsa Indonesia menghendaki Amien Rais memegang jabatan Pemerintahan.[13]

Dengan rekomendasi untuk melakukan ijtihad politik, Amien Rais ingin mengkondisikan warga Muhammadiyah menerima kehadiran partai politik baru dengan mengusulkan wakil ketua PP Muhammadiyah, Ahmad Syafi'i Ma'arif untuk menjadi ketua partai. Namun tawaran itu ditolak beliau hanya berpesan bahwa partai yang akan

---

[12]Dalam sidang tanwir tersebut para ketua PW Muhammadiyah se-Indonesia sepakat tetap mempertahankan Muhammadiyah sebagai organisasi kemasyarakatan, dan tidak berniat untuk merubah menjadi partai politik. Walaupun demikian, sidang menyepakati orang-orang Muhammadiyah yang berniat dan berbakat dibidang politik dipersilahkan membentuk partai politik baru bergabung dengan partai politik lain lihat *Suara Merdeka*, 7 Juli 1998.

[13]Sudarno Shobron, *Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Pentas Politik Nasional* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003), h. 146.

didirikan itu nanti lebih baik bersifat terbuka bercirikan wawasan kebangsaan dan cinta Tanah Air dengan tujuan pokok untuk mendorong proses reformasi. Ijtihad politik Amien Rais kemudian memperoleh legitimasi dalam sidang pleno diperluas yang diikuti oleh anggota PP Muhammadiyah dan ketua pimpinan wilayah Muhammadiyah se-Indonesia pada tanggal 22 Agustus 1998 di Jakarta.

Sidang pleno memutuskan, yakni memberikan ijin kepada Amien Rais untuk mendirikan partai politik dan kemudian melepaskan kedudukannya sebagai ketua PP Muhammadiyah untuk digantikan oleh wakil, ketua, sebagai pejabat ketua PP Muhammadiyah hingga disahkan dalam sidang tanwir.[14] Keputusan ini menunjukkan istiqomahnya Muhammadiyah untuk tidak terjun dalam panggung politik praktis secara langsung. Sebab kalau Muhammadiyah menjadi partai politik, dilihat dari maslahah dan mudharat akan lebih berat mudharatnya, alasannya : 1) Dalam dunia politik itu penuh dengan intrik, konflik kepentingan pribadi, 2) Amal usaha Muhammadiyah yang selama ini berkembang dengan baik, tidak akan mendapat perhatian penuh, 3) Dakwah Muhammadiyah akan terbengkalai, karena energi dikuras untuk mengurusi politik, 4) Lahan dakwah Muhammadiyah semakin menyempit, karena apabila berdakwah keluar akan dicurigai bermuatan politis dan 5) Ukhuwah Muhammadiyah akan terganggu karena dominasi kepentingan politik.

---

[14] Haedar Nashir, *Prilaku Politik Elit Muhammadiyah* (Yogyakarta: Tarawang, 2000), h. 213.

Setelah mengantongi ijin dari Muhammadiyah, M. Amien Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) yang dideklarasikan pada hari Ahad tanggal 23 Agustus 1998 di senayan Jakarta. [15] Tidak kurang dari 15.000 massa menghadiri deklarasi untuk mendengarkan pidato politik ketua PAN. Dalam pidatonya Amien Rais Menyampaikan platform PAN yang terdiri dari bidang ekonomi, politik hukum dan sosial budaya.[16]

Sesuai dengan fungsi partai politik menurut UU No. 2/1999 tentang pemilu yang berbunyi: *Pertama*, melaksanakan pendidikan politik dengan menumbuhkan dan mengembangkan kesadaran atas hak dan kewajiban politik rakyat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

---

[15] Sebelum nama PAN menjadi pilihan sebagai nama partai yang didirikan, rencana semula nama partainya adalah PAB (Partai Amanat Bangsa) yang diplesetkan menjadi Partai Amin Bingung…waktu yang dipilih untuk mendeklarasikan semula tanggal 17 Agustus 1998, kemudian diundur menjadi 23 Agustus 1998. Ketetapan untuk mendirikan partai baru telah bulat, yang sebelumnya ada tawaran untuk bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB) dengan kedudukan yang cukup strategis sebagai ketua dewan pakar. Namun rencana PPP itu sendiri secara internal tidak bulat, karena ada beberapa pimpinan yang tidak sependapat, misalnya Djunfric dengan alasan belum dibicarakan dalam rapat resmi DPP. Alasan Djufrie ini ditolak oleh Hasan Ismail metarium yang akrab dipanggil Buya Ismail, bahwa keputusan merekrut Amien merupakan amanat musyawarah kerja nasional, dan sudah pula disampaikan dalam rapat DPP PPP tanggal 5 Agustus 1998, memang Amien pernah menandatangani kesediaannya duduk di dewan pakar PPP sewaktu berada di Bandara Soekarno Hatta, namun diakui sendiri bahwa penandatanganan itu tidak mengikat, dengan sendirinya tidak berlaku kalau dirinya menjadi ketua partai politik yang baru, lihat *Ummat*, No. 7 Tahun IV, 24 Agustus 1998, *Kompas*, Senin 10 Agustus 1998.

[16] Sudarno Shobron, *Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Pentas Politik Nasional* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003), h. 141.

Kedua, menyerap, menyalurkan dan memperjuangkan kepentingan masyarakat dalam pembuatan kebijakan negara melalui mekanisme badan-badan permusyawaratan/perwakilan rakyat. *Ketiga*, mempersiapkan anggota masyarakat untuk mengisi jabatan-jabatan politik sesuai dengan mekanisme demokrasi.[17]

Amien Rais mendirikan PAN relatif singkat dan tidak dipikirkan dengan matang. Ada pengakuan dari luar Muhammadiyah bahwa Amien Rais sebagai tokoh reformasi maka muncul "desakan" agar Amien Rais mendirikan partai. Mengenai Platform partai yang tidak berasaskan Islam, melainkan bersifat terbuka, ini merupakan ijtihad Amien Rais sendiri. Platform PAN dengan tiga kata kunci; kemajemukan, demokrasi dan keadilan ini yang akan diperjuangkannya.

Namun dalam pemilu 1999, Amien Rais yang dicalonkan menjadi Presiden dari PAN, hanya memperoleh 7%. Hal itu membuatnya harus melakukan evaluasi terhadap kondisi peta politik yang secara psikologis menjadi tidak kondusif untuk memaksakan diri maju sebagai Presiden. Ia kemudian terpilih sebagi ketua parlemen untuk Majlis Perwakilan Rakyat (MPR).[18] Penyebab kekalahan PAN tersebut tampaknya Muhammadiyah menjadi tumpuan, dan itu memang tidak salah, karena siapapun

---

[17]Umaruddin Masdar, dkk., *Mengasah Naluri Publik Memahami Nalar Politik* (Yogyakarta:LKIS dengan The Asia Foundation, 1999), h. 108.

[18]Firdaus Syam, *Amin Rais Politisi yang Merakyat dan Intelektual yang Shaleh* (Jakarta; Putaka Al-Kautsar, 2003), h. 288.

akan mengatakan bahwa pendukung inti PAN adalah Muhammadiyah.[19]

PAN dengan Muhammadiyah hampir-hampir tidak bisa dipisahkan. Sekalipun masih dapat dibedakan ini bisa dimengerti sebab PAN diketuai oleh ketua pimpinan pusat Muhammadiyah, M. Amien Rais, yang kemudian mengundurkan diri, serta didukung oleh banyak fungsionaris Muhammadiyah, baik ditingkat pusat maupun ranting, sebuah kepengurusan terendah dalam Muhammadiyah.[20]

C. Peranan Politik Muhammadiyah di Era Reformasi

Kedudukan Muhammadiyah dalam gerakan reformasi adalah sebagai bagian dari gerakan reformasi. Bahkan mungkin Muhammadiyah merupakan salah satu pelopor dan penganjur reformasi yang utama, dengan tokoh lokomotifnya Amien Rais. Peran Muhammadiyah sebagai gerakan moral dalam mendukung reformasi menyeluruh dalam berbagai bidang kehidupan, terlihat ketika Muhammadiyah memainkan fungsi himbauan-himbauan moral dan kritik-kritik tertulis melalui pernyataan-pernyataan resmi organisasi.

---

[19] Lihat *Amanat* edisi Kamis 17 Pebruari 2000. Bactiar Effendy mengusulkan kepada PAN untuk memperjelas basis massanya, sebab kalau tidak dikhawatirkan nasibnya akan sama dengan Pemilu 1999 yang lalu, kalau PKB jelas mempunyai basis massa NU dan mayoritas kyai-kyai NU mendukung PKB.

[20] Zuly Qodir, "Eksperimentasi Pemikiran Kaum Muda Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah* No. 02 Th. Ke-89, Januari, 2003, h. 36.

Dengan tanpa mengabaikan prinsip Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Jihad Fissabilillah. Sebagai gerakan Islam yang memilih fokus gerakan sosial keagamaan non pilitik memang tepat untuk tidak terjun ke dunia politik praktis, baik dalam bentuk menjadi partai politik, berafiliasi dengan kekuatan politik tertentu, maupun melakukan kegiatan-kegiatan politik langsung sebagaimana dilakukan oleh partai politik yang bersifat partisan. Persyarikatan ini tidak boleh berubah dan harus tetap istiqomah sebagai gerakan Islam dan dakwah "*amar ma'ruf nahi munkar*" yang tidak memasuki dunia politik praktis. Namun begitu Muhamamadiyah dituntut untuk memainkan peran tertentu dalam menghadapi dinamika kehidupan umat dan bangsa.

Muhammadiyah bagaimanapun memiliki kepentingan dengan kehidupan politik nasional, baik bagi dirinya, umat Islam, dan tidak kalah pentingnya bagi keseluruhan kehidupan bangsa. Hal itu dapat ditunjukkan dengan beberapa argumentasi sebagai berikut:

Pertama, dalam beberapa pemikiran yang dimilikinya, Muhammadiyah memandang aspek politik sebagai bagian yang tak terpisahkan dari ajaran Islam. Pada tingkat normatif dan ideal, Muhammadiyah tampaknya memahami dan menjadikan politik sebagai bagian dari Muamalat dunyawiyah.

Kedua, pada tingkat konsep organisatoris juga terdapat beberapa isyarat tentang *pentingnya* politik, setidak-tidaknya Muhamma-diyah tidak menegasikan politik atau tidak buta terhadap politik. Karena bagi

Muhammadiyah, politik itu juga penting untuk diperhatikan, disikapi, dan dihadapi.

Ketiga, dalam alam pikiran orang-orang Muhammadiyah masih tertanam kuat *pandangan* dan sikap yang menggambarkan keinginan untuk melakukan *power struggle* seperti mendudukan kader-kadernya di parlemen/ DPR, eksekutif dan lembaga-lembaga kenegaraan lainnya. Pilihan atau idealisasi politik semacam itu dianggap dan diyakini sebagai bagian dari strategi perluasan dakwah amar-ma'ruf nahi munkar. Kendati demikian, dalam praktiknya muncul pula kesan paradoks. Di satu pihak Muhammadiyah tidak ingin masuk ke dunia "politik praktis", tapi pada saat yang sama menginginkan adanya keterlibatan dan bahkan hasil dari keterlibatan dalam "politik praktis" yang dimainkan oleh para aktor atau warganya.[21]

Maka dari itu, Muhammadiyah sebagai organisasi kemasyara-katan, Muhammadiyah dapat memainkan fungsi sebagai "kekuatan politik" dan tidak "berpolitik praktis". Dalam hal ini setidak-tidaknya ada dua skenario besar yang dapat dimainkan oleh Muhammadiyah, yaitu: *Pertama,* peran politik institusional. Muhmmadiyah memainkan fungsi atau peranan secara kelembagaan. Bahwa Muhammadiyah secara organisasi (institusi) memainkan fungsi sebagai kelompok penekan, kelompok kepentingan, dan kelompok asosiasi yang memberikan kontrol politik, mempengaruhi pengambilan kebijakan politik, memainkan

[21] Haedar Nashir, "Peran Politik Muhammadiyah," dalam *Suara Muhama-diyah*, No.8/ Th.Ke-84, April, 1999, h. 33.

public opinion, memberikan pendidikan budaya politik, melakukan *lobby*, membangun komunikasi dan hubungan personal, menyampaikan protes dan demonstrasi, serta fungsi-fungsi politik tidak langsung lainnya, baik yang konvensional maupun non konvensional sesuai dengan dengan kepentingan, kondisi, dan prinsip yang dimiliki oleh Muhammadiyah. *Kedua*, Peran politik personal. Peran ini dimainkan oleh orang-orang Muhammadiyah yang aktif dalam partai politik, anggota legislatif dan eksekutif, dan mereka yang berada di jalur institusi kenegaraan/pemerintahan sesuai dengan posisi dan fungsi masing-masing. Peran personal juga dapat dimainkan oleh kader-kader Muhammadiyah di dunia swasta dan kaum profesional sesuai dengan kapasitas masing-masing.[22] Peran yang demikian dilakukan secara konsepsional, simultan, dan memiliki basis visi, misi, dan moral yang jelas baik bagi kepentingan terbatas Muhammadiyah maupun untuk kepentingan umat dan bangsa serta dunia kemanusiaan yang lebih luas.[23]

D. Ijtihad Politik Muhammadiyah

Sebagai organisasi sosial keagamaan yang menyandang gerakan tajdid (pembaharuan), era reformasi adalah merupakan era yang penting bagi Muhammadiyah, dimana Muhammadiyah juga ikut berperan di dalamnya. Hal ini bukanlah karena tokoh reformasinya (Amien Rais) yang

---

[22]Haedar Nashir, *Dinamika Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: BIGRAF Publising, 2000, h.118-119.

[23]*Ibid*., h.121-122.

melakukan gerakan reformasi, tetapi gerakan reformasi (tajdid) itu merupakan essensi dari jiwa, semangat, dan aktifitas Muhammadiyah.

Tajdid secara harfiah berarti pembaharuan. Sebagai gerakan tajdid Muhammadiyah dituntut untuk selalu membuat langkah-langkah yang ditempuhnya tetap segar, kreatif, inovatif, dan responsif terhadap perkembangan zaman. Muhammadiyah dituntut untuk selalu menjadi barisan terdepan di dalam pembangunan bangsa. Oleh karena itu Muhammadiyah harus selalu terus menerus melakukan tajdid, pembaharuan, reevaluasi, redefinisi, reformasi, rekaderisasi.[24] Muhammadiyah hendaknya selalu bangkit untuk membuat prestasi baru dan pencapaian baru.

Dalam hal ini, tajdid oleh Muhammadiyah memang tidak menyebutkan tajdid dalam bidang politik. Karena pada dasarnya Muhammadiyah tidak akan melibatkan diri di dalam politik praktis. Dalam bidang politik Muhammadiyah hendaknya berperan sebagai kelompok kepentingan (*interest group*). Dengan begitu Muhammadiyah secara otomatis bisa bermain politik tanpa harus berubah menjadi partai politik. Muhammadiyah harus tetap konsisten dengan prinsipnya yaitu dakwah amar ma`ruf nahi munkar.

Semenjak Muktamar Ujung Pandang itulah, Muhammadiyah kemudian kembali menekuni bidang keagamaan dan sosial kemasyarakatan serta sedikit bidang

---

[24] Agus Nurhadi, "Gerakan Islam Reformis di Era Reformasi: Studi Kasus Gerakan Tajdid Muhammadiyah" dalam Ari Anshori dkk., *Reaktualisasi Tajdid Muhammadiyah* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1998), h. 51.

kebudayaan dan kesenian. Tetapi tetap mencermati perkembangan politik dan kenegaraan lewat fungsionarisnya yang kebetulan ditunjuk atau kebetulan bertugas sebagai anggota parlemen. Muhammadiyah berprinsip bahwa kegiatan Muhammadiyah yang bersifat politis adalah dalam rangka pelaksanaan misinya sebagai gerakan dakwah amar ma`ruf nahi munkar.

Sampai pertengahan tahun 1998, eksistensi Khittah Muhammadiyah memang masih dapat dipertahankan sesuai amanat Muktamar Ujung Pandang tahun 1971. Namun perubahan konstelasi politik nasional yang ditandai dengan tumbangnya rezimnya Orde Baru telah membawa angin perubahan bagi wacana perpolitikan Muhammadiyah. Segala sesuatu yang pada masa pemerintahan Soeharto dianggap tidak mungkin, kini menjadi serba mungkin.

Demikian juga Muhammadiyah sebagai bagian dari kekuatan sosial di Indonesia jelas tidak mungkin mengabaikan kemungkinan politik yang dapat dimainkan. Tumbangnya rezim Orde Baru menghadirkan eufhoria politik yang sangat heroik yang kemudian ditandai dengan munculnya berbagai macam partai politik dengan berbagai bentuk. Sebagai organisasi-sosial-keagamaan yang memiliki basis massa sangat besar tidak mau ketinggalan oleh gerbong reformasi. Momentum yang sangat menentukan bagi masa depan perpolitikan nasional ini juga disikapi oleh para elit Muhammadiyah untuk mengambil langkah-langkah strategis untuk ikut andil dalam transformasi demokrasi yang sedang menjadi diskursus sentral dikalangan para elit politik Indonesia.

Sikap Muhammadiyah mulai jelas ketika di selenggarakan siding tanwir pada tanggal 5-7 Juli di Semarang yang merekomen-dasikan kepada pimpinan pusat Muhammadiyah untuk melakukan ijtihad politik. [25] Berdirinya *Partai Amanat Nasional* yang dideklarasi-kan pada hari ahad tanggal 23 Agustus 1998 di senayan Jakarta merupakan hasil dari ijtihad politik Amien Rais sebagai bentuk manifestasi politik Muhammadiyah. Berdirinya Partai Amanat Nasional menimbulkan dampak disharmoni antar warga Muhammadiyah dan daya tarik menarik antara elit Muhammadiyah dengan kader Muhammadiyah yang selama ini telah berkecimpung di partai politik lain, seperti di Golkar-PPP-PBB-PKS dan lainnya. Atas suasana ketegangan dan benturan politik itu terdapat dua pandangan, *pertama,* sebagian menilai bahwa suasana di Muhammadiyah "gawat", gara-gara politik, lebih-lebih PAN yang dianggap mendominasi warga Muhammadiyah yang mengesankan seakan-akan Muhammadiyah sedang diancam marabahaya yang dahsyat. *Kedua,* pandangan yang mencoba melihat persoalan yang terjadi di Muhammadiyah secara wajar dan realistik. [26] Bahwa benturan dan perseteruan politik di kalangan warga Muhammadiyah adalah sesuatu yang wajar dan masih berada dalam batas-batas dinamika sebagaimana lazimnya kehidupan berpolitik.

Berdasakan hal tersebut, menurut hemat penulis, bahwasanya sudah menjadi sesuatu yang wajar apabila

---

[25]Sudarto Shabron, *Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama dalam Pentas Politik Nasional* (Surakarta: Muhammadiyah Universiti Press, 2003), h. 40.

[26]Haedar Nashir, *Dinamika Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Penerbit Bigraf Publishing, 2000), h. 57.

Muhammadiyah ikut mengambil sikap dari adanya reformasi. Sebagaimana setiap kelompok atau organisasi sosial kemasyarakatan yang lainnya, Muhammadiyah pun tidak pernah sepenuhnya lepas dari proses politik. Muhammadiyah merasa bahwa sebagai bagian dari warga negara Indonesia yang berbudi memang hendaknya ikut bertanggung jawab di dalamnya. Ini tidak lain adalah untuk kepentingan seluruh masyarakat dan bangsa Indonesia, demi terciptanya bangsa yang beradab, bermoral dalam segala bidang kehidupan. Sebagaimana dijelaskan dalam ilmu politik, "bahwasanya politik selalu menyangkut tujuan-tujuan dari seluruh masyarakat (public goal), dan bukan tujuan pribadi seseorang (private goals) lagi pula politik menyangkut kegiatan berbagai kelompok termasuk partai politik dan kegiatan orang seorang (individu).[27] Tetapi perlu dicermati pula bahwa kelanjutan eksistensi dan kerukunan internal organisasi menyebabkan Muhammadiyah mengambil sikap netral secara umum, kecuali dalam tugasnya menegakkan akidah Islam. Maka dari itu, Muhammadiyah sebagai lembaga masyarakat tidak melibatkan diri kepada segala kekuatan politik. Dan untuk menjamin hak warganya, Muhammadiyah membebaskan mereka untuk berkiprah di dalam organisasi politik yang sah apapun, termasuk posisi kenegaraan. Hal itu dapat dilihat dengan didirikannya "Partai Amanat Nasional" oleh Amien Rais yang merupakan hasil dari ijtihad politiknya. Dan sebagai konsekuensi dari peraturan organisasi, Amien

---

[27]Mirriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: PT Gramedia Utama, 1997), h. 8.

Rais harus melepakan diri dari jabatannya sebagai Ketua Umum pimpinan pusat Muhammadiyah. Walaupun begitu ada pula warga Muhammadiyah yang berkiprah di partai politik lain,misalnya di GOLKAR, PDI, PBB, ataupun PKS.

Dalam hal ini rakyat menyatakan kepentingan mereka kepada lembaga-lembaga politik atau pemerintah melalui kelompok-kelompok kepentingan yang mereka bentuk besama dengan orang lain yang juga memiliki kepentingan yang sama, atau seperti dalam sistem politik tradisional, kadang-kadang rakyat secara langsung menyatakan keinginannya kepada pejabat pemerintahan.[28] Maka dari itu melalui sebuah partai misalnya, Muhammadiyah dapat menyampaikan aspirasinya yang merupakan suatu bentuk dari artikulasi politik Muhammadiyah itu sendiri.

Dari beberapa perbedaan pendapat yang ada, menurut hemat penulis, hal itu menunjukkan bahwasanya Muhammadiyah sangat hati-hati dalam menanggapi urusan-urusan yang ada hubungannya dengan politik. Karena mereka yang berbeda pendapat juga berdasar pada sosok Muhammadiyah yang selama ini tersohor sebagai gerakan sosial-keagamaan. Bidang-bidang yang selama ini ditekuninya antara lain: bidang pendidikan, amal usaha (ekonomi), bidang kesehatan dengan mendirikan Rumah Sakit ataupun Panti Asuhan. Bukan pada hal-hal yang bersifat politik praktis. Jika Muhammadiyah sepertinya telah terjun ke dunia politik, itu karena kondisi dan situasi bangsa

---

[28]Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995), h. 43.

yang mempengaruhinya. Sesuai dengan misinya Amar Ma'ruf Nahi Munkar demi kemaslahatan bersama.

Secara teologis dalam beberapa pemikiran yang dimilikinya, Muhammadiyah sendiri memandang aspek politik sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam. [29] Sesuai dengan firman Allah swt Q.S. Ali Imron/3:104.

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ .

Terjemahnya:

> Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Kata Nahi berasal dari "Nahyu" yang artinya larangan. Nahi Munkar maksudnya melarang orang lain melakukan perbuatan munkar. Adapun kata "munkar" berarti perkataan, perbuatan, dan sikap atau perilaku yang diinkari atau tidak dibenarkan oleh agama. Kata munkar kebalikan kata ma`ruf. Dalam rangka amar ma`ruf (menyuruh kepada kebaikan) tidak akan terlaksana dengan sempurna tanpa disertai dengan nahi munkar, karena terlaksananya atau kemaslahatan dalam masyarakat keduanya harus ditegakkan.

---

[29]Haedar Nashir, *Dinamika Politik Muhammadiyah*, *op. cit.*, h. 108.

Berdasarkan pengertian tersebut, tentunya ruang lingkup yang ma`ruf dan munkar sangat luas sekali, baik dalam aspek akidah, ibadah, akhlak, maupun muamalat yang antara lain, sosial, ekonomi, Ilmu Pengetahuan, Teknologi, budaya dan juga masalah politik.

BAB VII

GERAKAN BERKEMAJUAN DAN AKULTURASI BUDAYA

A. Kontribusi Muhammadiyah Bagi Kemajuan Negara

1. Kontribusi Historis

Tidak dipungkiri bahwa kelahiran negara Indonesia pada tahun 1945 adalah dibidani oleh beberapa kaderisasi sukses yang melahirkan tokoh-tokoh bangsa yang dihasilkan, salah satunya adalah ormas Islam tertua di Indonesia yaitu Muhammadiyah (1912) yang didirikan oleh Ahmad Dahlan di Yogyakarta. Berdirinya Muhamma-diyah pada tanggal 18 November 1912, yang jauh-jauh hari sebelum Republik Indonesia, telah begitu membantu dan menolong masyarakat dan bangsa Indonesia. Setelah kemerdekaan RI, Muhammadiyah membantu dan menolong negara, bangsa, dan masyarakat Indonesia. Muhammadiyah telah membantu agar rakyat Indonesia semakin terdidik (*well-educated*) dan beradab (*civilized*) dengan konsep pendidikan formal yang modern (sekolah). Seorang mantan Wakil Presiden, Dr. Boediono mengakui hal itu dan menjelaskan bahwa dia adalah hasil didikan para guru Muhammadiyah di Blitar dan bersekolah di SD Muhammadiyah. Mengapa Menteri Agama RI adalah tokoh yang berasal dari Muhammadiyah yaitu Dr. HM. Rasjidi.

Alasannya adalah karena Muhammadiyah telah melakukan pembaruan di bidang pemikiran dan pendidikan agama (*Suara Muhammadiyah Edisi XXII Tahun Ke-99, 16-30 November 2014*). Dalam konteks filosofis gerakan Muhammadiyah juga memiliki klaim sebagai sebuah gerakan berkemajuan (*progressive movement*).[1]

2. Mengapa Berkemajuan?

Secara hakikat Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan (*movement*) memiliki makna bahwa Muhammadiyah adalah sebuah organisasi yang dinamis, maju, visioner dan praksis. Sebagai gerakan Islam yang menjadikan dakwah dan tajdid sebagai peran dan fungsi utamanya, Muhammadiyah sejak awal berdirinya merupakan gerakan Islam yang berkemajuan. Jadi, ideologi Muhammadiyah itu adalah ideologi gerakan yang berkemajuan. Memasuki abad kedua dari pendiriannya, Muhammadiyah tidak hanya perlu merevitalisasi konsep "Islam berkemajuan" (*Islam progresif*) dalam formulasi dan aktualisa-sinya yang lebih mapan dan holistik, melainkan juga perlu mentrans-formasikannya ke dalam kehidupan "Indonesia berkemajuan".

Menurut Djohantini (2014), secara tersurat dalam "Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua" secara tegas Muhammadiyah pada usianya yang memasuki abad kedua berkomitmen untuk melakukan gerakan pencerahan (*enlightenment*) atau *tanwir* dalam istilah agama. Pencerahan dimaksud merupakan praksis Islam yang berkemajuan untuk membebaskan, memberdayakan, dan memajukan

---

[1]Rudi Haryono, "102 Tahun Muhammadiyah dan Kontribusi Gerakan Berkemajuan", *academia.edu* (diakses 07 Agustus 2016).

kehidupan. Gerakan pencerahan dihadirkan untuk memberikan jawaban atas problem-problem kemanusiaan berupa kemiskinan, kebodohan, ketertinggalan, dan persoalan lainnya yang bercorak struktural dan kultural. Masalah utamanya kemudian adalah bagaimana Islam berkemajuan itu dapat ditransformasikan dan diaktualisasikan ke dalam "Indonesia Berkemajuan" sehingga kontribusi Muhammadiyah benar-benar mampu memajukan konteks ke-Indonesiaan.[2]

3. Gerakan Berkemajuan: Pendidikan, Ekonomi, dan Kesehatan

Kita sangat mafhum bahwa kekuatan sebuah negara dalam bersaing baik di di kancah regional maupun internasional sangat ditentukan oleh tiga pilar penting yaitu pendidikan, ekonomi, dan kesehatan. Ketiga hal tersebut juga dijadikan sebagai acuan atau parameter untuk mengukur progress Indeks Pembangunan Manusia (*Human Development Index*). Muhammadiyah sadar sekali akan urgensi dari ketiga pilar pembangunan manusia tersebut. Implikasi dan manifestasi dari sebuah jargon gerakan berkemajuan bukan hanya sebatas retorika oleh Muhammadiyah.

Dalam istilah pergerakan Muhammadiyah sebuah tataran konsep program kerja secara praksis dimanifestassikan dalam sebuah “amal usaha”. Dalam Pasal 7 ayat 1 Anggaran Dasar Muhammadiyah dijelaskan bahwa untuk mencapai maksud dan tujuannya, Muhammadiyah melaksanakan Dakwah Amar Ma’ruf Nahi Mungkar dan

[2]*Ibid*.

Tajdid yang diwujudkan dalam usaha di segala bidang kehidupan. Frase terpenting yang menjiwai dari pasal ini adalah frase *diwujudkan dalam usaha di segala bidang kehidupan.*

Secara jelasnya deskripsi garapan tiga bidang tersebut sebagai berikut: Bidang pendidikan yang dirintis Muhammadiyah adalah pendidikan yang berorientasi kepada dua hal, yaitu perpaduan antara sistem sekolah umum dan madrasah/pesantren, untuk mewujudkan rintisan pendidikannya itu, maka Muhammadiyah mendirikan amal usaha berupa sekolah-sekolah umum modern yang mengajarkan keagamaan, mendirikan madrasah/pesantren yang mengajrakan ilmu pengetahuan umum/modern, dan mendirikan perguruan tinggi.

Dalam bidang kesehatan dan kesejahteraan masyarakat, Muhammadiyah sejak awal berdirinya menaruh perhatian besar terhadap kesejahteraan masyarakat, khususnya masyarakat kelas dhu'afa, penyaluran dan pembagian zakat fitrah dan maal kepada fakir miskin dan asnaf yang lain, pendirian panti asuhan, panti miskin, panti jompo, pendirian, balai kesehatan, poliklinik, Rumah Sakit Ibu dan Anak (RSIA) dan Rumah Sakit Umum (RSU).

Keseriusan Muhammadiyah dalam pemberdayaan ekonomi telah berdampak positif, tidak hanya dalam kancah regional tapi juga internasional dan puncaknya Muhammadiyah telah menjadi anggota resmi Dewan Ekonomi dan Sosial PBB (UN-ECOSOC). Bidang ekonomi bertujuan untuk membimbing masyarakat ke arah perbaikan dan mengembangkan ekonomi sesuai dengan ajaran Islam

serta untuk meningkatkan kualitas pengelolaan amal usaha Muhamma-diyah. Amal Usaha di bidang ini meliputi antara lain: BPR, BMT, Koperasi, Biro Perjalanan, dan lain-lain.[3]

4. Kemajuan Muhammadiyah dalam Kontribusi Global

Menurut Mitsuo Nakamura (Professor Emeritus Antroplogi dari Chiba University-Jepang) yang juga merupakan seorang peneliti senior tentang Muhammadiyah, dia mengatakan bahwa Muhamma-diyah merupakan organisasi sosial dan pendidikan Islam terbaik dan terbesar di dunia, hal ini berdasarkan fakta kekuatan kelembagaan dan jaringannya yang makin luas.

Dalam konteks program PBB terkait Millenium Development Goals (MDGs), Muhammadiyah juga telah pro-aktif dalam berbagai agenda programnnya. Deklarasi ini merupakan kesepakatan anggota PBB mengenai sebuah paket arah pembangunan global yang dirumuskan dalam beberapa tujuan yaitu *menanggulangi kemiskinan dan kelaparan, mencapai pendidikan dasar untuk semua, mendorong kesetaraan gender, dan pemberdayaan perempuan, menurunkan angka kematian anak, meningkatkan kesehatan ibu, memerangi HIV/AIDs, malaria dan penyakit menular lainnya, memastikan kelestarian lingkungan hidup, dan membangun kemitraan global untuk pembangunan.*

Penulis menyebutkan sebagian contoh peran Muhammadiyah dengan PBB di antaranya kerjasama Muhammadiyah Disaster Management Center (MDMC) dengan badan PBB Office For The Coordinator of Humanitarian Affairs (OCHA), agenda *The 5th World Peace*

---

[3]*Ibid*.

Forum yang dilaksanakan Muhammadiyah dan *Center for Dialogue and Cooperation among Civilizations* (CDCC).[4]

B. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal

1. Bentuk Akulturasi Islam dan Budaya Lokal di Indonesia

Sebelum membahas berbagai bentuk akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia, terlebih dahulu dipaparkan pengertian akulturasi yang secara etimologi, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan saling memengaruhi atau proses masuknya pengaruh kebudayaan asing dalam suatu masyarakat, sebagian menyerap secara selektif sedikit atau banyak unsur kebudayaan asing itu.[5]

Secara terminologi, pengertian akulturasi banyak dikemukakan oleh para ahli, di antaranya:

Erni Budiwanti berpendapat bahwa,

> Akulturasi adalah proses perubahan sosial yang timbul pada kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapan unsur-unsur kebudayaan asing dalam jangka waktu yang lama dan terus-menerus sehingga lambat laun kebudayaan asing dan kebudayaan lokal dapat menjadi satu tanpa harus menghapus salah satunya.[6]

---

[4]*Ibid*.

[5]Departemen Pendidikan Nasioal RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia - Edisi Keempat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 134.

[6]Erni Budiwanti, *Islam Sasak* (Yogyakarta: LKis, 2000), h. 88.

Diaz dan Greiner dalam Nugroho dan Suryaningtyas mengungkapkan, bahwa akulturasi "sebagai suatu tingkat dimana seorang individu mengadopsi nilai, kepercayaan, budaya dan praktik-praktik tertentu dalam budaya baru".[7]

Menurut Redfield dan Herskovits dalam Berry bahwa,

Akulturasi memahami fenomena yang terjadi ketika kelompok individu yang memiliki budaya yang berbeda datang ke budaya lain kemudian terjadi kontak berkelanjutan dari sentuhan yang pertama dengan perubahan berikutnya dalam pola kultur asli atau salah satu dari kedua kelompok.

Diperjelas Berry bahwa,

Akulturasi adalah sebuah proses yang merangkap dari perubahan budaya dan psikologis yang berlangsung sebagai hasil kontak antara dua atau lebih kelompok budaya dan anggotanya. Pada level kelompok akulturasi melibatkan perubahan dalam struktur sosial dan institusi. Sedangkan pada level individu akulturasi melibatkan perubahan perilaku.[8]

Berdasarkan pendapat para ahli tersebut, dapat dipahami bahwa akulturasi merupakan hasil integrasi budaya asing ke dalam budaya kelompok tertentu (lokal) melalui interaksi, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing

---

[7]Raden Arief Nugroho dan Valentina Widya Suryaningtyas, *Akulturasi Antara Etnis Cina dan Jawa: Konvergensi atau Divergensi Ujaran Penutur Bahasa Jawa?* (Yogyakarta: Andi Ofset, 2010), h. 2.

[8]Jhon W. Berry, "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures", *International Journal Of Intercultural Relations 2 No. 9* (2005), h. 679.

diterima dan diolah dalam kebudayaannya sendiri tanpa menghilangkan karakteristik budaya lokal itu.

Melalui pengertian akulturasi ini, maka dalam konteks masuknya Islam ke Nusantara (Indonesia) dan dalam perkembangan selanjutnya telah terjadi interaksi budaya yang saling memengaruhi. Namun dalam proses interaksi itu, pada dasarnya kebudayaan setempat masih tetap kuat, sehingga terdapat perpaduan budaya asli (lokal) Indonesia dengan Islam. Perpaduan inilah yang kemudian disebut akulturasi kebudayaan.

a. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Acara Adat

Masuknya nilai-nilai Islami dalam acara adat, dapat dilihat dari praktik ritual dalam budaya populer di Indonesia. Salah satunya digambarkan oleh Kuntowijoyo dalam Upacara *Pangiwahan* di Jawa Barat. Upacara ini dimaksudkan agar manusia dapat menjadi *wiwoho* (mulia). Berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh konsep ajaran Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.[9]

Makna filosofis dalam acara dan upacara adat disisipi dengan nilai-nilai Islami. Misalnya, persembahan sesajen untuk memohon keselamatan dari Yang Maha Kuasa pada kelompok masyarakat tertentu diganti menjadi acara

---

[9] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 2001), h. 235.

selamatan berupa doa dengan menyiapkan makanan yang disiapkan untuk para hadirin. Masyarakat Bugis menyebutnya *mabbaca doang salama*.

b. *Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Seni dan Konstruksi Bangunan*

1) *Seni*

a) Kaligrafi menjadi kesenian arab yang menghiasi dinding mesjid di Indonesia. Bahkan dalam perkembangannya kaligrafi telah menghiasi dinding rumah dan madrasah.

b) Wayang dan gamelang adalah satu paket yang lengkap, antara media bermain beserta alat musiknya. Keduanya merupakan kebudayaan asli dari Indonesia yang berfungsi untuk mempermudah penyebaran agama.

c) Tari Seudati berasal dari Aceh, nama lain tarian ini adalah tari Saman. Asal kata Seudati adalah Syaidati yang berarti permainan orang-orang besar, disebut tari Saman karena mula-mula dimain-kan delapan orang dengan lagu tertentu berupa shalawat. [10]

2) *Konstruksi Bangunan*

Akulturasi dalam konstruksi bangunan dapat dilihat dari model mesjid di Indonesia yang beragam dan mempunyai bentuk khas. Misalnya mesjid Demak, model atau bentuk bangunannya menyerupai pendopo bujur sangkar. Selain itu atap masjid berbentuk tumpang dengan jumlah ganjil tiga yang mirip pura tempat peribadatan Hindu sebagai kepercayaan masyarakat lokal sebelum

---

[10]Sjamsuddhuha, *Corak dan Gerak Hinduisme dan Islam di Jawa Timur* (Surabaya: CV. Suman Indah, 2000), h. 33.

datangya Islam. Pola arsitektur mesjid ini tidak dikenal di kawasan dunia muslim lainnya.[11]

c. *Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Konsepsi Sosial*

Akulturasi Islam dan budaya lokal juga tergambar dalam konsepsi sosial masyarakat. Hal ini dapat dilihat pada praktik muamalah dan masuknya syari'at sebagai falsafah hidup masyarakat lokal.

Sulawesi misalnya, Mattulada mengungkapkan bahwa dalam aspek *Pangadereng* (Bugis) atau *Pangngadakkang* (Makassar), dikenal 5 (lima) unsur pokok yang dikembangkan masyarakat Bugis-Makassar berinteraksi dan berdinamika, yaitu (1) *ade',* (2) *bicara*, (3) *rapang,* (4) *wari,* (5) *sara'*. [12] Kelima unsur tersebut, merupakan tata nilai pergaulan bagi masyarakat Bugis-Makassar, terutama unsur pokok kelima yang masuk terakhir, yaitu *sara'.* Hal ini menggambarkan dan menandakan masuknya Islam ke dalam tata kehidupan masyarakat Sulawesi Selatan.

Berdasarkan lingkup yang lebih luas, syariat telah masuk dalam regulasi nasional. Ini terbukti dengan dilindunginya pelaksanaan syariat. [13] Bahkan ada syariat yang diundangkan, seperti zakat dan nikah.

---

[11]Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 87.

[12]Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1985), h. 344.

[13]Lihat Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 28E ayat 1: "setiap orang bebas memeluk agama dan beribadah menurut agamanya".

2. Proses *Akulturasi Islam dan Budaya Lokal di Indonesia*

a. Universalitas Islam

Universalitas Islam menampakkan diri dalam berbagai manifestasi penting, dan yang terbaik adalah dalam ajaran-ajarannya.[14] Ajaran Islam yang mencakup aspek akidah, syari'ah dan akhlak, sering kali disempitkan oleh sebagian masyarakat menjadi hanya kesusilaan dan sikap hidup, padahal lebih dari itu, yaitu menampakkan perhatian ajaran Islam yang sangat besar terhadap persoalan utama kemanusiaan. Hal ini dapat dilihat dari enam tujuan umum syari'ah yaitu; menjamin keselamatan agama, badan, akal, keturunan, harta dan kehormatan. Selain itu risalah Islam juga menampilkan nilai-nilai kemasyarakatan *(social values)* yang luhur, sehingga bisa di katakan sebagai tujuan dasar syari'ah yaitu; keadilan, *ukhuwwah*, *takāful*, kebebasan dan kehormatan.[15] Semua ini akhirnya bermuara pada keadilan sosial dalam arti sebenarnya.

Universalitas Islam dapat dipahami secara lebih jelas melalui sifat *al-waqi'iyyah* (berpijak pada kenyataan obyektif manusia).[16] Ajaran universal Islam mengenai aspek kehidupan berbangsa dan bernegara akan terwujud secara substansial, tanpa menekankan simbol ritual dan tekstual.[17]

---

[14] Abdurrahman Wahid, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004), h. 515.

[15] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Madkhāl li al-Dirāsah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 61.

[16] Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2007), h. 330-331.

[17] Betapapun universalnya suatu ajaran, jika dikemas secara tekstual, apalagi jika berlabel agama, niscaya akan berubah menjadi parsial dan eksklusif yang justru akan mengaburkan makna universalitas agama itu

Ajaran Islam bukanlah agama "baru", melainkan agama yang sudah dikenal dan dijalankan oleh umat manusia sepanjang zaman, karena sejak semula telah terbit dari fitrahnya sendiri.[18] Islam sebagai agama yang benar, agama yang sejati, mengutamakan perdamaian,[19] serta *rahmah li al-'ālamīn,* sehingga mampu mengakomodasi semua kebudayaan dan peradaban manusia di seluruh dunia.

Sisi universalitas Islam ini, kemudian memunculkan kosmopolitanisme budaya Islam. Hal ini mendapat pengesahan langsung dari kitab suci, seperti suatu pengesahan berdasarkan konsep-konsep kesatuan kemanusiaan (*wihdat al-insaniyah; the unity of humanity*) yang merupakan pancaran konsep kemahaesaan Tuhan (*wahdaniyat* atau *tauhid*; *the unity of god*). Kesatuan asasi ummat manusia dan kemanusiaan itu ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah/2: 213.

كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ

sendiri. Lihat: Hamka, *Islam: Rahmah untuk Bangsa* (Jakarta: Wahana Semesta Intermedia, 2009), h. 29-31.

[18]M. Dawam Rahardjo, *Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), h. 132-133.

[19]Bruce Lawrence, *The Quran: A Biography,* terj. Aditya Hadi Pratama, *Al-Qur'an: Sebuah Biografi* (Bandung: Semesta Inspirasi, 2008), h. 2-4.

فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ

يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ٢١٣

Terjemahnya:

Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), Maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi Keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, Karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkann itu dengan kehendak-Nya. dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.[20]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa pengikut Muhammad saw diingatkan untuk selalu menyadari sepenuhnya kesatuan kemanusiaan. Berdasarkan kesadaran itu mereka membentuk pandangan budaya kosmopolit, yaitu sebuah pola budaya yang konsep-konsep dasarnya

---

[20]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Pustaka Assalam, 2010), h. 41. Lihat juga QS. Yunus/10: 19.

meliputi, dan diambil dari seluruh budaya ummat manusia.[21]

Refleksi dan manifestasi kosmopolitanisme Islam bisa dilacak dalam etalase sejarah kebudayaan Islam sejak zaman Rasulullah, baik dalam format non material seperti konsep-konsep pemikiran, maupun yang material seperti seni arsitektur bangunan dan sebagainya. Pada masa awal Islam, Rasulullah saw berkhutbah hanya dinaungi sebuah pelepah kurma. Kemudian, tatkala kuantitas kaum muslimin mulai bertambah banyak, dipanggillah seorang tukang kayu Romawi. Ia membuatkan untuk Nabi sebuah mimbar dengan tiga tingkatan yang dipakai untuk khutbah Jumat dan munasabah-munasabah lainnya. Kemudian dalam perang Ahzab, Rasul menerima saran Salman al-Farisy untuk membuat parit (*khandaq*) di sekitar Madinah. Metode ini adalah salah satu metode pertahanan ala Persi. Rasul mengagumi dan melaksanakan saran itu. Beliau tidak mengatakan: "Ini metode Majusi, kita tidak memakainya". Para sahabat juga meniru manajemen administrasi dan keuangan dari Persi, Romawi dan lainnya. Mereka tidak keberatan dengan hal itu selama menciptakan kemashlahatan dan tidak bertentangan dengan nas. Sistem pajak jaman itu diadopsi dari Persi sedang sistem perkantoran diadopsi dari Romawi.[22]

Pengaruh filsafat Yunani dan budaya Yunani (hellenisme) pada umumnya dalam sejarah perkembangan

---

[21] Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002), h. 442.

[22] Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Khaṣāiṣ al-'Āmiyah al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 253.

pemikiran Islam sudah bukan merupakan hal baru lagi. Seperti halnya budaya Yunani, budaya Persia juga amat besar sahamnya dalam perkembangan peradaban Islam. Jika dinasti Umayyah di Damaskus menggunakan sistem administratif dan birokratif Byzantium dalam menjalankan pemerintahannya, dinasti Abbasiyah di Bagdad (dekat Tesiphon, ibu kota dinasti Persi Sasan) menggunakan sistem Persia. Dan dalam pemikiran, tidak sedikit pengaruh-pengaruh Persianisme atau Aryanisme (Iranisme) yang masuk ke dalam sistem Islam. Hal ini terpancar dengan jelas dalam buku al-Ghazali (ia sendiri orang Parsi), seperti *Nashihat al-Mulk*, *siyasat namah* (pedoman pemerintahan), yang juga banyak menggunakan bahan-bahan pemikiran Persi.[23]

Sisi universalitas Islam yang kemudian berkembang menjadi kompolita-nisme budaya Islam yang datang ke nusantara, membuatnya diterima dengan baik oleh masyarakat yang telah memiliki dasar kebudayaan kuat sebagai falsafah hidup. Akomodasi Islam terhadap budaya yang mengakar membuatnya menjadi pelengkap dan penyempurna falsafah hidup masyarakat lokal dari segi prinsip maupun regulasi dalam berinteraksi.

b. Dukungan Sosial dan Kebutuhan Afiliasi Budaya Lokal

1) Dukungan Sosial

Menurut Rook dalam Kumalasari dan Ahyani, bahwa dukungan sosial merupakan salah satu fungsi dari ikatan sosial, dan ikatan-ikatan tersebut menggambarkan tingkat

[23]Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, h. 444.

kualitas umum dari hubungan interpersonal. Ikatan dan persahabatan dengan orang lain dianggap sebagai aspek yang memberikan kepuasan secara emosional dalam kehidupan individu.[24]

Lebih rinci Sarafino menyebutkan empat jenis dukungan sosial, yaitu:

a) Dukung emosional. Dukungan ini melibatkan ekspresi rasa empati dan perhatian terhadap individu, sehingga individu tersebut merasa nyaman, dicintai dan diperhatikan. Dukungan ini meliputi perilaku seperti memberikan perhatian dan afeksi serta bersedia mendengarkan keluh kesah orang lain.
b) Dukungan penghargaan. Dukungan ini melibatkan ekspresi yang berupa pernyataan setuju dan penilaian positif terhadap ide-ide, perasaan dan perfoma orang lain.
c) Dukungan instrumental. Bentuk dukung ini melibatkan bantuan langsung, misalnya yang berupa bantuan finansial atau bantuan dalam mengerjakan tugas-tugas tertentu.
d) Dukungan informasi. Dukungan yang bersifat informasi ini dapat berupa saran, pengarahan dan umpan balik tentang bagaimana cara memecahkan persoalan.[25]

---

[24]F. Kumalasari, dan L. N. Ahyani, "Hubungan Antara Dukungan Sosial dengan Penyesuaian Diri Remaja di Panti Asuhan", *Jurnal Psikologi Pitutur 1*, No.1 (Juni 2012), h. 25.

[25]F. Kumalasari, dan L. N. Ahyani, *Hubungan Antara Dukungan Sosial*, h. 25-26.

Berdasarkan jenis dukungan sosial tersebut, kemudian dikaitkan dengan penyebaran Islam di nusanara, akultuurasi Islam dan budaya lokal terjadi salah satunya karena dukungan sosial terhadap masyarakat lokal (pribumi). Baik dari para pedagang yang menyiarkan Islam, ulama yang mendakwahkan Islam, terlebih dukungan pemerintah yang telah memeluk Islam. Tidak hanya itu, pernikahan putri raja dengan ulama Islam semakin membuka lebar interaksi Islam dengan budaya lokal.

Para pedagang yang menyiarkan Islam dengan keteladanan akhlak dan praktik muamalah yang mulia, kemudian dilanjutkan oleh ulama sufi. Sebagaimana hasil peelitian A. H. Johns, menemukan bahwa para sufi pengemba-ralah yang terutama melakukan penyebaran agama Islam di kawasan Nusantara, dengan mempertimbangkan kemungkinan kecil bahwa para pedagang memainkan peran terpenting dalam penyebaran Islam di kawasan ini. Para sufi ini berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara sejak abad ke-13. Dalam "teori sufi" yang diajukan Johns ini, para sufi berhasil mengislamkan sebagian besar penduduk Nusantara karena kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Untuk memperkuat argumentasi "teori sufi" yang diajukannya, Johns menggunakan tasawuf sebagai sebuah kategori dalam

literatur dan sejarah Melayu-Indonesia untuk memeriksa sejumlah sejarah lokal.[26]

Hasil dari pemeriksaan sejarah lokal tersebut, Johns mengungkapkan bahwa banyak sumber-sumber lokal Melayu-Indonesia yang mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini melalui guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Selanjutnya, berkat otoritas kharismatik dan kekuatan magis mereka, sebagian guru sufi dapat mengawini putri-putri bangsawan. Hal itu kemudian memberikan kepada anak-anak mereka gengsi darah bangsawan dan sekaligus aura keilahian atau karisma keagamaan.[27]

Ulama yang mendakwahkan Islam, memainkan peran penting dalam akulturasi dengan melakukan dakwah melalui pendekatan budaya. Islam yang bercorak lokal yang dibawa oleh para ulama, menjadi Islam yang mampu "tampil dengan wajah yang ramah". Islam lokal mampu mentoleransi dengan baik serta menjaga kontinuitas budaya yang telah ada dan mengakar di masyarakat pribumi. Bahkan, pada tahun 1476 M, di Bintoro (Demak) dikeluarkan kebijakan penyebaran Islam dengan dibentuknya *Bayangkare Islah* (angkatan pelopor perbaikan), dengan rencana kerja yang antara lain adalah pendidikan dan ajaran Islam harus diberikan melalui jalan kebudayaan yang hidup dalam

---

[26] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), h. 13.

[27]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 14-16.

masyarakat Jawa, asal tidak menyalahi (secara substantif) ajaran-ajaran Islam.[28]

Perkawinan juga menjadi salah satu metode dakwah para walisongo. Misalnya, perkawinan putri Campa yang beragama Islam dengan putra mahkota raja Majapahit melahirkan putra yang dikemudian hari menjadi pendiri kerajaan Islam Demak, yaitu Raden Fatah (berkuasa 1478-1518 M). Maulana Ishak mengawini putri Blambangan dan melahirkan Sunan Giri (Gresik). Senada dengan pendapat A. H. Jhons, Musyrifah Sunanto mengungkapkan bahwa perkawinan menjadi salah satu modus dakwah para walisongo untuk memperkokoh legitimasi sosial dan politik Islam di lingkungan penguasa Majapahit, serta memberikan gengsi darah para bangsawan Jawa dan aura keilahian kepada keturunan mereka.[29]

2) Kebutuhan Afiliasi

Menurut Murray kebutuhan berafiliasi terkait dengan kecenderungan untuk membentuk pertemanan dan bersosialisasi, serta berinteraksi secara dekat dengan orang lain. Kebutuhan bekerjasama dan berkomunikasi dengan orang lain secara bersahabat.[30]

McClelland mengatakan bahwa kebutuhan afiliasi adalah kebutuhan akan kehangatan dan sokongan dalam hubungannya dengan orang lain, kebutuhan ini

---

[28] Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 114.

[29] Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, h. 23.

[30] Hefrina Rinjani dan Ari Firmanto, "Kebutuhan Afiliasi dengan Intensitas Mengakses *Facebook* pada Remaja", *Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan 01*, No. 01 (Januari 2013), h. 79.

mengarahkan tingkah laku untuk mengadakan hubungan secara akrab dengan orang lain. Di dalam kebutuhan afiliasi itu sendiri terkandung keinginan untuk membentuk dan mempertahankan beberapa hubungan interpersonal yang memberikan ganjaran. Lebih lanjut McClelland memaparkan aspek-aspek kebutuhan afiliasi, yaitu:

a) Lebih suka bersama orang lain dari pada sendirian
b) Sering berinteraksi dengan orang lain
c) Ingin disukai dan diterima oleh orang lain
d) Menyenangkan hati orang lain
e) Menunjukkan dan memelihara sikap setia terhadap teman
f) Mencari persetujuan dan kesepakatan orang lain.[31]

Berdasarkan aspek-aspek afiliasi tersebut, bila dikaitkan dengan histori penyebaran Islam di nusantara melalui pedagang muslim, maka kebutuhan interaksi dengan orang asing, disukai dan diterima oleh orang asing, membutuhkan regulasi baru yang dapat disepakati sehingga relasi dagang tetap terjaga. Prinsip ekonomi dalam Islam dianggap dapat menjadi regulasi yang disepakati karena memenuhi rasa keadilan dengan saling menguntungkan dan saling meridhai.

Kebutuhan afiliasi ini kemudian membuat masyarakat lokal lebih terbuka terhadap kebudayaan yang dibawah oleh para pedagang penyiar Islam. Namun apa yang menjadi prinsip dasar dari budayanya tetap dijaga.

---

[31]Hefrina Rinjani dan Ari Firmanto, *Kebutuhan Afiliasi*, h. 79.

c. *Integrasi Islam ke dalam budaya lokal*

Sebagaimana pembahasan sebelumnya, Islam adalah agama yang berkarakteristik universal, dengan pandangan hidup mengenai persamaan, keadilan, *takaful*, kebebasan dan kehormatan serta memiliki konsep teosentrisme yang humanistik sebagai nilai inti (*core value*) dari seluruh ajaran Islam, dan karenanya menjadi tema peradaban Islam.[32]

Pada saat yang sama, dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan.

Upaya rekonsiliasi antara agama dan budaya di Indonesia memang wajar dan telah dilakukan sejak lama serta bisa dilacak bukti-buktinya. Masjid Demak adalah contoh konkrit dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. *Ranggon* atau atap yang berlapis pada masa tersebut diambil dari konsep 'Meru' dari masa pra Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, hal ini melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim; iman, Islam dan ihsan. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (*ihsan*) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat dan makrifat.[33]

---

[32]Kuntowijoyo, *Paridigma Islam*, h. 229.

[33] Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia*: *Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), h. 92.

Hal ini berbeda dengan Kristen yang membuat gereja dengan arsitektur asing (Barat). Kasus ini memperlihatkan bahwa Islam lebih toleran terhadap budaya lokal. Budha masuk ke Indonesia dengan membawa stupa, demikian juga Hindu. Namun Islam tidak memindahkan simbol-simbol budaya Islam Timur Tengah ke Indonesia. Hanya akhir-akhir ini saja bentuk kubah disesuaikan. Dengan fakta ini, terbukti bahwa Islam tidak anti budaya. Semua unsur budaya dapat disesuaikan dalam Islam. Budaya Islam memiliki begitu banyak varian.[34]

Patut diamati pula, kebudayaan populer di Indonesia banyak sekali menyerap konsep-konsep dan simbol-simbol Islam, sehingga seringkali tampak bahwa Islam muncul sebagai sumber kebudayaan yang penting dalam kebudayaan populer di Indonesia. Selain itu, penyebaran Islam di nusantara menggunakan pendekatan tasawuf (mistik Islam).[35] Ini sangat sesuai dengan pemikiran masyarakat lokal yang animisme dan dinamisme. Secara perlahan dan bertahap, tanpa menolak dengan keras budaya masyarakat, Islam memperkenalkan toleransi dan persamaan derajat.

Persamaan derajat dalam Islam sangat menarik bagi masyarakat lokal. Sebab dalam masyarakat Hindu-Jawa sangat menekankan perbedaan derajat. Kebutuhan afiliasi masyarakat untuk diakui, dihargai, dan melepaskan diri dari penjajahan koloni. Panggilan Islam kemudian menjadi

---

[34]Kuntowijoyo, *Paridigma Islam*, h. 92.

[35]Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2010), h. 316.

dorongan untuk mengambil alih kekuasaan politik dari tangan penguasa Hindu-Jawa (Majapahit),[36] dan menjadi pemersatu bangsa dalam melepaskan diri dari penjajah.

Realitas keragaman umat Islam Indonesia mengindikasikan bahwa di segala penjuru negeri kepulauan ini pemahaman tentang ajaran-ajaran Islam sangat bervariasi yang terpengaruh oleh budaya pra Islam. Sebelum Islam datang, berbagai macam adat kuno dan kepercayaan lokal banyak dipraktikkan sehingga sangat menyatu dengan struktur sosial. Pada sebagian besar daerah, kedatangan Islam dengan jalan damai bukan penaklukan, maka secara umum dapat dikatakan bahwa Islam tidak menggantikan atau menghancurkan tradisi budaya yang sudah lama ada, tetapi memadukan dengan tradisi yang sudah ada.[37]

Tradisi berupa pakaian adat kemudian bertransformasi menjadi baju adat yang Islami. Ada upaya menutup aurat dengan model pakaaian yang tidak menghilangkan unsur budayanya. Selain itu, dalam hal penggunaan istilah-istilah yang diadopsi dari Islam, tentunya perlu membedakan mana yang "Arabisasi", mana yang "Islamisasi". Penggunaan terma-terma Islam sebagai manifestasi simbolik dari Islam tetap penting. Asalkan tidak kemudian menjadi sumber perpecahan sebagaimana dikatakan Gus Dur, "menyibukkan dengan masalah-masalah semu atau hanya bersifat pinggiran".[38]

---

[36]Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, h. 22.
[37]Erni Budiwanti, *Islam Sasak*, h. 87.
[38]Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, h. 92.

Begitu juga penggunaan terma shalat sebagai ganti dari sembahyang (berasal dari kata "nyembah sang Hyang") adalah proses Islamisasi bukannya Arabisasi. Makna substansial dari shalat mencakup dimensi individual-komunal dan dimensi peribumisasi nilai-nilai substansial ini ke alam nyata.[39] Namun penggunaan terma sembahyang tetap saja boleh dilakukan oleh kelompok Islam lokal (nusantara), sebab secara esensi shalat tetap terlaksana meskipun simbol/terma/istilah yang digunakan berbeda.

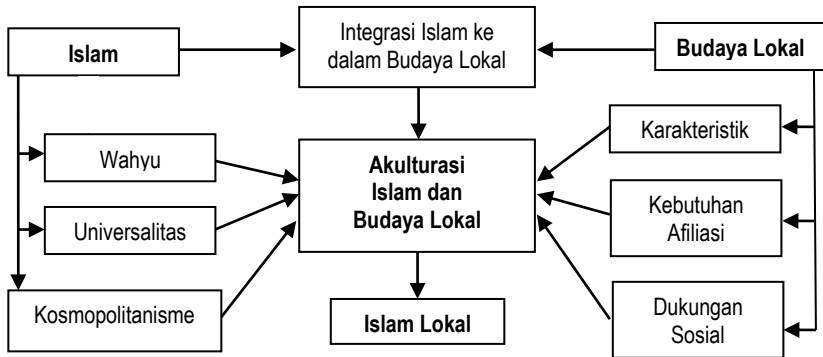
Namun suatu kenaifan bila mengganti salam Islam "*Assalāmu 'alaikum*" dengan "Selamat Pagi, Siang, Sore ataupun Malam". Sebab esensi doa dan penghormatan yang terkandung dalam salam tidak terdapat dalam ucapan "Selamat Pagi" yang cenderung basa-basi, selain salam itu sendiri memang dianjurkan oleh Allah swt dan Rasul-Nya.

Dalam pertautan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal inilah ditemukan suatu perubahan yang signifikan, yaitu bergesernya tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal atau tradisi Islam dalam konteks lokalitasnya. Perubahan ini mengarah kepada proses akulturasi dan bukan adaptasi, sebab di dalam perubahan itu tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru. Tentunya ada unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Salah satu yang tampak jelas merepresentasikan nilai-nilai Islam

---

[39]Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, h. 92.

misalnya berupa pembacaan ayat-ayat suci Alquran, shalawat, serta doa dalam berbagai variasinya.[40]

Proses akulturasi Islam dengan budaya lokal dapat digambarkan dalam skema bagan berikut;

Gambar 1. Proses Akulturasi Islam dan Budaya Lokal

3. Implikasi Akulturasi Islam dan Budaya Lokal Terhadap Paham Ke-Islaman Umat di Indonesia

Kesediaan Islam berdialog dengan budaya lokal masyarakat, selanjutnya mengantarkan diapresiasinya secara kritis nilai-nilai lokalitas dari budaya masyarakat beserta karakteristik yang mengiringi nilai-nilai itu. Selama nilai tersebut sejalan dengan semangat yang dikembangkan oleh Islam, selama itu pula diapresiasi secara positif namun kritis.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi dilihat dari perspektif pola

[40]Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural* (Jakarta: Koekoesan, 2010), h. 17.

pengamalan dan penyebaran ajaran keagamaan di antara keduanya. Tradisi Islam lokal sebagai pengamalan keagamaan yang memberikan toleransi sedemikian rupa terhadap praktik-praktik keyakinan setempat, sedangkan tradisi purifikasi menekankan pada pengamalan keagamaan yang dianggap harus bersumber dan sama dengan tradisi besar Islam. Fenomena ini kemudian memunculkan tiga paham di Indonesia dalam memahami praktik Islam lokal, yaitu kaum tradisionis dengan konsep Islam nusantara, kaum medernis dengan konsep gerakan *tajdīd*, dan kaum puritan yang cenderung radikal dengan konsep Islam transnasional.

a. Konsep Islam Nusantara

Islam tradisional menurut Deliar Noer adalah gerakan Islam yang masih mempertahankan tradisi sebagai bagian dari aktivitas keagamaannya.[41] Gerakan Islam tradisional ini membangkitkan tradisi Islam sebagai suatu realitas spiritual ditengah modernisme.[42] Pada beberapa gerakan Islam tradisional, pengaruh kebudayaan lokal cukup kuat dalam implementasi ritual keagamaan, bahkan secara kultural dapat dikatakan bersifat sinkretik.[43] Gerakan ini di Indonesia kemudian menjelma menjadi konsep Islam Nusantara.

Konsep Islam nusantara diawali oleh Gus Dur dengan istilah "Islam Pribumi". Menurut Gus Dur pemikiran

---

[41] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1992), h. 242.

[42] Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2004), h. 91.

[43] Kacung Maridjan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 223.

tersebut hanya menyambung upaya yang dilakukan wali songo dalam mengislamkan nusantra, khususnya pulau Jawa. Konsep ini mengembangkan tiga hal, yaitu: *Pertama*, memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami dinamika dalam merespon perubahan zaman. *Kedua*, bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respon kreatif secara intens. *Ketiga*, memiliki karakter liberatif, yaitu Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.[44] Melalui konteks inilah, kemudian berkembang menjadi "Islam Nusantara" yang ingin membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga budaya lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam.

Dalam hal ini Nurcholish Madjid salah-satu tokoh intelektual muslim kontemporer dengan paham tradisionis mengungkapkan bahwasanya antara agama (Islam) dan budaya adalah dua bidang yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Agama bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi

---

[44]Khamami Zada dkk., *Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia* (Jakarta: Lakpesdam, 2003), h. 12.

berbeda dengan budaya, sekalipun berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat berupa ekspresi hidup keagamaan, karena ia *sub-kordinat* terhadap agama.[45]

Islam bukan agama yang antibudaya. Islam malah berkontribusi terhadap budaya lokal baru yang akulturatif. Yaitu budaya Islam Nusantara yang khas dan unik serta menjadi khzanah kebudayaan dan peradaban Islam dunia. Tradisi peringatan maulid Nabi, peringatan isra' mi'raj, shalawatan, selamatan, syukuran di Indonesia adalah mozaik budaya Islam Nusantara yang sulit dicari persepadanannya di negara manapun di dunia. Berdasarkan ideologi tersebut, kaum tradisionis kemudian lebih akomodatif terhadap budaya lokal. Umumnya ideologi ini diperpegangi oleh warga *nahdiyyīn* (Nahdatul Ulama).

b. Konsep Gerakan Tajdīd

Modernisasi atau gerakan pembaharu (*tajdīd*) berarti upaya yang sungguh-sungguh untuk melakukan reinterpretasi terhadap pemahaman, pemikiran dan pendapat tentang masalah ke-Islaman yang dilakukan oleh pemikir terdahulu untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman. Dengan demikian yang diperbaharui adalah hasil pemikiran atau pendapat, bukan memperbaharui atau mengubah apa yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun

---

[45] Yustion dkk., *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993), h. 172.

Hadis, tetapi merubah atau memperbaharui hasil pemahaman terhadap Al-Qur'an dan Hadis.[46]

Islam modernis sendiri adalah paham ke-Islaman yang didukung oleh sikap yang rasional, ilmiah serta sejalan dengan hukum-hukum Tuhan baik yang terdapat dalam Al-Qur'an, as-Sunnah, maupun alam raya. Islam modernis memiliki pemikiran yang dinamis, progressif dan mengalami penyesuaian dengan ilmu pengetahuan.

Gerakan Islam modern di Indonesia muncul pada awal abad kedua puluh. Pada tahun 1906 kelompok muda di wilayah Sumatera Barat yang dipelopori oleh Haji Abdul Karim Amrullah, Haji Abdullah Ahmad, dan Syaikh Daud Rasyidi melakukan protes terhadap struktur kekuasaan adat yang tidak memberikan ruang bagi mereka untuk bergerak. Kelompok yang terdiri dari ulama dan cendekiawan ini bermaksud untuk merubah beberapa hal pada ketentuan adat yang tidak sesuai dengan syariat Islam yang mereka pahami.[47]

Kemudian Islam modernis semakin berkembang dengan tokohnya Ahmad Dahlan yang menganggap Islam telah jauh dari kemurniannya. Nilai-nilai dasar Islam telah tercemar dengan berbagai tradisi dan keyakinan lokal warisan leluhur. Praktik ibadah yang dilakukan lebih berorientasi pada tradisi dan keyakinan leluhur. Ditambah pemahaman Islam masyarakat yang masih sangat rendah maka sering kali terjadi distorsi. Sehingga sangat besar

---

[46]Lihat Abuddin Nata, *Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2001), h. 154-155.

[47]Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, h. 37.

kemungkinan ritual ibadah yang mengatasnamakan tradisi (budaya lokal) akan mengarahkan kepada kemusyrikan.[48]

Masyarakat terkadang memaksakan diri untuk melakukan ritual doa selamatan atau syukuran yang membutuhkan biaya tinggi. Padahal Islam tidak menyulitkan manusia. Islam justru mengatur segala urusan manusia agar memiliki kehidupan yang mudah, terarah, dan bahagia. Hal ini kemudian membuat acara-acara tersebut tidak murni ibadah dan tidak optimal dari segi pahala. Misalnya ritual do'a tolak bala dengan syarat menyiapkan makanan tertentu. Ideologi ini kemudian membuat kaum modernis kurang akomodatif terhadap ritual budaya lokal. Umumnya ideologi ini diperpegangi oleh warga Muhammadiyah.

c. Islam Transnasional

Islam transnasional adalah gerakan Islam yang bersifat mondial yang hendak memberlakukan formalisasi Islam dalam berbagai negara, termasuk Indonesia. Hasyim Muzadi menyebut Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir dan Al-Qaeda sebagai bagian dari gerakan politik dunia dan karenanya tidak mempunyai pijakan kultural, visi kebangsaan dan visi keumatan di Indonesia.[49] Islam transnasional merupakan nama lain dari Islam radikal, Islam kanan, fundamentalisme Islam dan Islam puritan.

---

[48] Clifford Geertz, *The Relegion of Java* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1996), h. 5.

[49] Abid Rohmanu, "Puritanisme dan Masa Depan Pluralisme di Indonesia: Upaya Mewaspadai Gerakan Islam Transnasional di Indonesia", *http://www.alwishihab.com/inspirasi/2014/9/21/alwi-abdurrahman-shihab-promoting-islam-with-compassion-1* (Diakses 14 April 2017)

Konsep "puritan" dalam menurut Abou El fadl merupakan lawan konsep "modern". Kelompok puritan adalah mereka yang secara konsisten dan sistematis menganut absolutisme, berpikir dikotomis, dan idealistik. Mereka tidak kenal kompromi, cenderung puris dalam artian tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang dan berkeyakinan bahwa realitas pluralistik merupakan kontaminasi terhadap autentisitas.[50]

Gerakan Islam transnasional yang beroperasi di Indonesia di antaranya adalah:

1) Ikhwanul Muslimin yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir. Gerakan ini hadir pada awalnya melalui aktivitas-aktivitas da'wah kampus yang kemudian menjadi gerakan tarbiyyah.
2) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dengan Pan Islamismenya ingin menegakkan khilafah Islamiyyah di seluruh dunia dan Indonesia merupakan target di dalamnya.
3) Wahabi dengan programnya "Wahabisasi Global".[51]

Selain kelompok-kelompok tersebut, termasuk juga Majlis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama'ah Salafi, Front

---

[50] Khaled Abou El Fadl, *The Great theft: wrestling Islam from the extremists*, terj. Helmi Mustofa, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2007), h. 29-32.

[51] Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam; Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), h. 78.

Pembela Islam (FPI), Komite Persiapan Penegakan Syari'at Islam (KPPSI), Dar al-Islam (DI).[52]

Di antara kelompok-kelompok radikal tersebut, kelompok Wahabi dinilai cukup berpengaruh karena dukungan petro dolarnya dan bahkan bisa dikatakan bahwa secara geneologis kelompok-kelompok puritan Islam bisa dirujukkan pada aliran Wahabi. Kelompok Wahabi dicetuskan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab di semenanjung Arabia pada abad ke-18. Pendiri kelompok Wahabi ini berkeyakinan bahwa solusi bagi kemunduran umat Islam adalah dengan pemahaman dan penerapan literal teks sebagai satu-satunya sumber otoritas yang absah.[53] Karenanya setiap usaha menafsirkan teks secara historis dan sosiologis bahkan filosofis dianggap sebagai bentuk penyimpangan. Tidak ada multi-tafsir dalam agama, tidak ada pluralisme, dan autentik berarti melaksanakan bunyi teks secara literal. Untuk menarik simpati masyarakat muslim, kelompok Wahabi banyak menggunakan simbol-simbol salafi. Kelompok inipun lebih menyukai untuk disebut sebagai kelompok "Salafi" dengan jargon kembali kepada "*al-salaf al-shalih*", kembali kepada Islam autentik versi mereka.

Kelompok Puritan mengklaim sebagai pewaris tunggal kebenaran dan karenanya muslim yang berbeda dianggap

---

[52] Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 11.

[53] Khaled Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam*, terj. Heru Prasetia, *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme vs Pluralisme* (Bandung: Mizan, 2003), h. 24.

kurang Islami atau bahkan kafir.[54] Berdasarkan ideologi tersebut, sehingga praktik Islam lokal sebagai hasil akulturasi Islam dan budaya lokal Indonesia dianggap bid'ah karena tidak sesuai dengan praktik Islam pada masa Rasulullah.

C. Akomodasi Muhamadiyah Terhadap Budaya Lokal

Menurut Abdullah Darraz yang dikutip oleh Quraish Shihab bahwa:

> Alquran itu bagaikan mutiara yang di setiap sudutnya memancar-kan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain, dan tidak mustahil jika anda mempersilahkan orang lain memandangnya maka dia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat.[55]

Alquran sebagai sumber hukum Islam di dalamnya terkandung sumber nilai yang absolut, di mana eksistensinya tidak mengalami perubahan walaupun interpretasinya mengalami penyesuaian sesuai dengan konteks zaman. Kefleksibelitasan Alquran inilah yang membuka ruang perbedaan dalam pemahaman.

Menurut Amin Abdullah, sikap otoritatif alquran yang memproklamirkan dirinya sebagai "*la rayba fih*" (tidak ada keraguan di dalamnya) menimbulkan diskursus yang tidak berakhir. Hal ini dikarenakan, *pertama*, keyakinan bahwa Alquran relevan bagi setiap ruang dan waktu, *kedua*, dalam

---

[54]Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam,* h. 44.

[55]M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h. 72.

perjalanannya Alquran selalu menampilkan pemaknaan (sisi lain) yang berbeda dengan penafsiran sebelumnya. Dengan bahasa lain, Alquran selalu mengstimulus hal-hal yang inovatif dan absah saja dalam hal penafsiran.[56]

Sifat dan sikap Alquran tersebut jelas merupakan bentuk rahmat (kasih sayang) Allah swt. kepada hambanya, mengingat manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Dinamika interaksi sosial setiap bangsa/suku tentu berbeda-beda. Perbedaan tersebut dikarenakan watak dan sistem nilai yang berbeda. Watak dan sistem nilai inilah yang diwariskan secara turun-temurun oleh masing-masing bangsa/suku yang kemudian memunculkan kebudayaan lokal.

Persentuhan Islam dengan budaya lokal tidak menafikan adanya akulturasi timbal-balik atau saling mempengaruhi satu sama lain. Menurut Harun Nasution,

> "Jika agama mempengaruhi kebudayaan, maka agama yang dimaksud ialah dalam arti ajaran-ajaran dasar yang diwahyukan Tuhan. Ajaran-ajaran dasar itulah yang mempengaruhi kebudayaan umat yang menganut agama bersangkutan. Sebaliknya, jika dikatakan kebudayaan mempengaruhi agama, maka agama yang dimaksud ialah dalam arti ajaran-ajaran yang dihasilkan pemikiran manusia tentang perincian dan pelaksanaan ajaran-ajaran dasar. Dalam menentukan ajaran-ajaran yang bukan

---

[56] Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), h. xx.

dasar ini manusia dipengaruhi oleh kebudayaan sendiri”.[57]

Disadari kemudian bahwa Islam sebagai agama tidak datang kepada komunitas manusia dalam kondisi yang hampa budaya. Islam hadir kepada suatu masyarakat yang sudah sarat dengan keyakinan, tradisi, dan praktek-praktek kehidupan sesuai dengan budaya yang membingkainya. Konteks sosiologis yang dihadapi Islam membuktikan bahwa agama yang beresensi kepasrahan dan ketundukan secara total kepada Tuhan dengan berbagai ajaran-Nya, keberadaannya tidak dapat dihindarkan dari kondisi sosial yang memang telah ada dalam masyarakat. Meskipun dalam perjalanannya, Islam selalu berdialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir.

Kesediaan Islam berdialog dengan budaya lokal masyarakat, selanjutnya mengantarkan diapresiasinya secara kritis nilai-nilai lokalitas dari budaya masyarakat beserta karakteristik yang mengiringi nilai-nilai itu. Selama nilai tersebut sejalan dengan semangat yang dikembangkan oleh Islam, selama itu pula diapresiasi secara positif namun kritis.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi dilihat dari perspektif pola pengamalan dan penyebaran ajaran keagamaan di antara keduanya. Tradisi Islam lokal sebagai pengamalan keagamaan yang memberikan toleransi sedemikian rupa terhadap praktek-praktek keyakinan setempat, sedangkan

---

[57] Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (Cet. V; Bandung: Mizan, 1998), h. 3.

tradisi purifikasi menekankan pada pengamalan keagamaan yang dianggap harus bersumber dan sama dengan tradisi besar Islam. Tidak dipungkiri pula, berbagai perbedaan ini berakibat terhadap persoalan interaksi.

Di bidang interaksi sosial jelas kelihatan bahwa perbedaan tradisi dan paham keagamaan tersebut berakibat adanya identifikasi sebagai "orang NU" dan "orang Muhammadiyah". Identifikasi seperti ini berdampak terhadap sekat-sekat interaksi bahkan tak jarang berubah menjadi halangan berkomunikasi.

Dalam pertautan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal inilah ditemukan suatu perubahan yang signifikan, yaitu bergesernya tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal atau tradisi Islam dalam konteks lokalitasnya (Islamisasi budaya). Perubahan ini mengarah kepada proses akulturasi dan bukan adaptasi, sebab di dalam perubahan itu tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru. Tentunya ada unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Salah satu yang tampak jelas merepresentasikan nilai-nilai Islam misalnya berupa pembacaan ayat-ayat suci Alquran, shalawat, serta doa dalam berbagai variasinya.[58]

Sebagai sebuah kenyatan sejarah, begitu kata Kuntowijioyo, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan

---

[58]Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam; Paradigma dan Strategi Islam Kultural* (Cet. I; Jakarta: Koekoesan, 2010), h. 17.

kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (parennial) dan tidak mengenal perubahan (absolut). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat bekembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.[59]

Islam yang hadir di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dengan tradisi atau budaya Indonesia. Sama seperti Islam di Arab saudi, Arabisme dan Islamisme bergumul sedemikian rupa di kawasan Timur Tengah sehingga kadang-kadang orang sulit membedakan mana yang nilai Islam dan mana yang simbol budaya Arab. Nabi Muhammad saw, tentu saja dengan bimbingan Allah (*mawa yanthiqu 'anil hawa, in hua illa wahyu yuha*), dengan cukup cerdik (*fathanah*) mengetahui sosiologi masyarakat Arab pada saat itu. Sehingga beliau dengan serta merta menggunakan tradisi-tradisi Arab untuk mengembangkan Islam. Sebagai salah satu contoh misalnya, ketika Nabi Saw hijrah ke Madinah, masyarakat Madinah di sana menyambut dengan iringan gendang dan tetabuhan sambil menyanyikan *thala'al-badru alaina* dan seterusnya.

Berbeda dengan agama-agama lain, Islam masuk Indonesia dengan cara begitu elastis. Baik itu yang

---

[59]Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transendental* (Bandung: Mizan, 2001), h. 195-196.

berhubungan dengan pengenalan simbol-simbol Islami (misalnya bentuk bangunan peribadatan) atau ritus-ritus keagamaan (untuk memahami nilai-nilai Islam).

Dapat kita lihat, masjid-masjid pertama yang dibangun di sini bentuknya menyerupai arsitektur lokal-warisan dari Hindu. Sehingga jelas Islam lebih toleran terhadap warna/corak budaya lokal. Tidak seperti, misalnya Budha yang masuk "membawa stupa", atau bangunan gereja Kristen yang arsitekturnya ala Barat. Dengan demikian, Islam tidak memindahkan simbol-simbol budaya yang ada di Timur Tengah (Arab), tempat lahirnya agama Islam.

Demikian pula untuk memahami nilai-nilai Islam. Para pendakwah Islam kita dulu, memang lebih luwes dan halus dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat yang *heterogen setting* nilai budayanya. Mungkin kita masih ingat para wali –yang di Jawa dikenal dengan sebutan Wali Songo. Mereka dapat dengan mudah memasukkan Islam karena agama tersebut tidak dibawanya dalam bungkus Arab, melainkan dalam racikan dan kemasan bercita rasa Jawa. Artinya, masyarakat diberi "bingkisan" yang dibungkus budaya Jawa tetapi isinya Islam.

Sunan Kalijaga misalnya, ia banyak menciptakan kidung-kidung Jawa bernafaskan Islam, misalnya *Ilir-ilir, tandure wis semilir*. Perimbangannya jelas menyangkut keefektifan memasukkan nilai-nilai Islam dengan harapan mendapat ruang gerak dakwah yang lebih memadai. Meminjam pendapat Mohammad Sobary dakwah Islam di Jawa masa lalu memang lebih banyak ditekankan pada aspek esoteriknya, karena orang Jawa punya kecenderungan

memasukkan hal-hal ke dalam hati. Apa-apa urusan hati. Dan banyak hal dianggap sebagai upaya penghalusan rasa dan budi. Islam di masa lalu cenderung sufistik sifatnya.[60]

Akan tetapi Kaitannya dengan ketegangan kreatif antara dakwah Islam dengan budaya lokal, Amin Abdullah dalam sebuah tulisan di Suara Muhammadiyah mengingatkan para pelaku dakwah sekarang ini (muballig/da'i) untuk pandai memilah-milah mana yang substansi agama dan mana yang hanya sekadar budaya lokal. Metode dakwah Al-Qur'an yang sangat menekankan "*hikmah dan mau'idzah al-hasanah*" adalah tegas menekankan pentingnya "dialog intelektual", "dialog budaya", "dialog sosial" yang sejuk dan ramah terhadap kultur dan struktur budaya setempat. Hal demkian menuntut 'kesabaran' yang prima serta membutuhkan waktu yang cukup lama, karena dakwah ujung-ujungnya adalah merubah kebiasaan cara berfikir (*habits of mind*) masyarakat.[61]

Lalu akhir-akhir ini dapat melihat, misalnya, kelompok umat yang mempunyai orientasi keagamaan Syiah juga menggunakan sumber daya budaya. Penulis tidak menemukan data apakah Haddad Alwi itu mengikuti paham Syiah atau tidak? Namun kalau dilihat lagu-lagunya (misalnya lagu *ana madinatul 'ilm, wa-aliyyu babuha*) sungguh luar biasa. Itu merupakan representasi dakwah Syiah yang memakai instrumen budaya dan hasilnya sangat efektif.

---

[60]Dikutip dari Marwanto, "Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya", dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002.

[61] Amin Abdullah, "Dari Tauhid Sosial ke Tauhid Ke Dakwah Kultural", dalam *Suara Muhammadiyah*, No 24/TH.Ke-87//16-31 Desember 2002.

Wujud dakwah dalam Islam yang demikian tentunya tidak lepas dari latar belakang kebudayaan itu sendiri. Untuk mengetahui latar belakang budaya, diperlukan sebuah teori budaya. Menurut Kuntowijoyo dalam *magnum opus*-nya, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, sebuah teori budaya akan memberikan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan berikut: *Pertama*, apa struktur dari budaya. *Kedua*, atas dasar apa struktur itu dibangun. *Ketiga*, bagaimana struktur itu mengalami perubahan. *Keempat*, bagaimana menerangkan variasi dalam budaya.[62]

Persoalan pertama dan kedua, akan memberikan penjelasan mengenai hubungan antar simbol dan mendasarinya. Paradigma positivisme –pandangan Marx di antaranya– melihat hubungan keduanya sebagai hubungan atas bawah yang ditentukan oleh kekuatan ekonomi, yakni modus produksi.

Berbeda dengan pandangan Weber yang dalam metodologinya menggunakan *verstehen* atau menyatu rasa. Dari sini dapat dipahami makna subyektif dari perbuatan-perbuatan berdasarkan sudut pandang pelakunya. Realitas ialah realitas untuk pelakunya, bukan pengamat. Hubungan kausal –fungsional dalam ilmu empiris-positif– digantikan hubungan makna dalam memahami budaya. Sehingga dalam budaya tak akan ditemui usaha merumuskan hukum-

---

[62] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1990), h. 45.

hukum (*nomotetik*), tapi hanya akan melukiskan gejala (*ideografik*).[63]

Dengan demikian, mengikuti premis Weber di atas, dalam simbol-simbol budaya yang seharusnya dipahami atau ditangkap esensinya adalah makna yang tersirat. Dari sini lalu dapat dikatakan bahwa dalam satu makna (esensi), simbol boleh berbeda otoritas asal makna masih sama.

Dari kerangka berfikir di atas, dapat dipakai untuk menilai sekaligus memaknai fenomena budaya yang ada di masyarakat yang selama ini dibid'ahkan oleh Muhammadiyah, *ruwahan, nyadran, sekaten tahlilan, selamatan, berjanjen, dan puji-pujian berjamaah.* Dalam bahasa Kuntowijoyo inilah gejala gerakan kebudayaan baru Muhammadiyah yang tanpa kebudayaan lama.[64]

Semua tradisi yang tersebut diatas, pada level penampakannya (*appearence*) adalah simbo-simbol pengungkapan atas nilai-nilai yang diyakini sehingga dapat mengungkapkan makna 'subyektif' (kata ini mesti diartikan sejauhmana tingkat religiusitas pemeluknya) dari pelakunya. Tindakan seperti ini ada yang menyebut sebagai syahadat yang tidak diungkapkan, tetapi dijalankan dalam dimensi transeden dan imanen.

Dengan kata lain *high tradition* yang berupa nilai-nilai yang sifatnya abstrak, jika ingin ditampakkan, perlu dikongkretkan dalam bentuk *low tradition* yang niscaya merupakan hasil pergumulan dengan tradisi yang ada.

---

[63]Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*: *Essai-essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), h. 110-111.

[64]*Ibid*., h. 159.

Dalam tradisi tahlilan misalnya, *high tradition* yang diusung adalah *taqarrub ilallah*, dan itu diapresiasikan dalam sebuah bentuk dzikir kolektif yang dalam tahlilan kentara sekali warna tradisi jawaismenya. Lalu muncul simbol kebudayan bernama tahlilan yang didalamnya melekat nilai ajaran Islam. Dan Kuntowijiyo merekomendasikan kepada umat Islam untuk berkreasi lebih banyak dalam hal demikian, karena akan lebih mendorong gairah masyarakat banyak menikmati agamanya.[65]

Hanya saja yanag perlu dikoreksi adalah bahwa simbol-simbol (pengungkapan) tadi pada dasarnya adalah kata benda. Sedangkan menurut logika berpikir, kata benda atau simbol-simbol tadi yang sering diperdebatkan untuk kemungkinan disalahkan atau dibenarkan. Perdebatan simbol itu akan menggiring kita untuk kemudian memitoskan sesuatu.

Dengan kata lain, yang bisa dibenarkan atau disalahkan adalah pernyataan yang menyertai (kata benda tadi). Pendek kata, *nyadran* yang bagaimana? *Ruwahan* yang bagaimana? Sebab ritus-ritus tersebut, sebagai suatu simbol (pengungkapan) dapat direkayasa oleh pernyataan-pernyataan yang menyertainya. Nah, kita dapat menilainya (benar atau salah) dari pernyataan itu, bukan simbolnya. Memang itu tugas besar bagi pemikir maupun tokoh-tokoh Islam kita sekarang. Orang zaman dahulu menciptakan simbol agar perasaan kita tajam. Namun apa yang terjadi sekarang? Karena pengaruh pemikiran Barat (baca:

---

[65] Anjar Nugroho, "Dakwah Kultural: Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal", dalam *Jurnal Ilmiah Inovasi Vol. 1 No. 4* (November 2002).

positivisme) kita menangkap semua itu dengan visi dan paradigma positivisme. Sehingga makna yang tersimbol dalam ritus-ritus itu dipahami dengan kacamata fiqih *ansich*. Artinya, simbol-simbol budaya yang hanya menjelaskan gejala, sering dihakimi supaya dapat menentukan hukum-hukum halal haram.

D. Peringatan Maulid dan Isra' Mi'raj Nabi saw.

1. Peringatan Maulid dan Isra' Mi'raj Nabi saw. dalam Karakteristik Dasar Islam

Islam diyakini sebagai agama yang universal, untuk seluruh umat manusia, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa ajaran Islam berlaku untuk seluruh umat manusia.[66] Oleh karena itu, Islam seharusnya dapat diterima oleh setiap manusia, tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi di mana manusia itu berada. Islam dapat berhadapan dengan masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat tradisional. Islam senantiasa cocok untuk umat manusia kapan pun dan dimanapun.

Kesiapan Islam menghadapi tantangan zaman selalu menjadi topik bahasan para pemikir muslim kontemporer.[67] Pada dasarnya, ajaran Islam dapat dibedakan menjadi dua kelompok ajaran, *qath'iyyat* dan *zhanniyat*. *Pertama*, ajaran Islam yang bersifat absolut, universal dan permanen, tidak berubah dan tidak dapat diubah. Termasuk kelompok ini

[66]Q.S. Saba (34): 28 dan Q.S. Al-Anbiya (21): 107.

[67]Harun Nasution, *Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam*, dalam M. Yunan Yusuf, *Cita dan Citra Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), h.13-14.

adalah ajaran Islam yang tercantum dalam al-Qur'an dan al-Hadits mutawatir yang penunjukannya telah jelas (*qath'i al-dalalah*). *Kedua* ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, dapat berubah dan diubah yang berakar pada nash yang *zhanniyat* yang membuka ruang berijtihad.[68]

Ranah ini memberikan kemungkinan epistemilogis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara berbeda-beda karena faktor sejarah, sosiologis, situasi dan kondisi yang berbeda yang melingkupi para mujtahid. Inilah yang disebut fiqih. Fiqih dalam penerapan dan aplikasinya justru harus mengikuti kondisi dan situasi sesuai dengan tuntutan kemaslahatan dan kemajuan zaman. Hal ini dimaksudkan agar prinsip maslahat tetap terpenuhi dan terjamin. Sebab fiqih adalah produk zamannya, sehingga menurut penulis peringatan maulid Nabi saw. masuk dalam kategori ini.

Fiqih yang pada saat diijtihadkan oleh mujtahid dipandang tepat dan relevan, mungkin kini dipandang menjadi kurang atau bahkan tidak relevan lagi.[69] Dalam suatu kaidah diungkapkan: "*Fatwa hukum Islam dapat berubah sebab berubahnya masa, tempat, situasi, dorongan, dan motivasi*".[70]

---

[68] Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", dalam Haidar Baqir, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan,1988), h.112.

[69] PP IKAHA, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional,* (Jakarta: GIP, 1996), h. xi.

[70] Ibnu al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin,* juz III (Cet. II; Beirut: Dar al-Fikr, 1977), h. 14.

Ajaran Islam yang termasuk kelompok yang bersifat relatif (*zhanniyat*), ternyata lebih banyak jumlahnya jika dibandingkan dengan ajaran Islam yang bersifat absolut dan permanen. Allah berfirman Q.S. al-An'am/6: 119.

وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ .

Terjemahnya:

"Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya".

Ini maknanya bahwa segala sesuatu yang haram telah diperincikan secara detail dalam syara', sedangkan yang mubah (dibolehkan) tidaklah diperinci secara detail dan tidak pula dibatasi secara detail.

Ajaran Islam yang berakar pada nash *zhanni* inilah yang merupakan wilayah ijtihadi, yang produknya disebut Fiqih. Hukum Islam dalam pengertian inilah yang memberikan kemungkinan epistemologis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum secara berbeda-beda dengan wajah Islam yang berbeda-beda pula. Hal ini bukan hanya disebabkan oleh perbedaan sistem politik yang dianut, melainkan juga oleh faktor sejarah, sosiologis dan kultur masing-masing negara muslim tersebut. [71] Di sinilah Islam berdialog dan berdialektika dengan kultur lokal sehingga melahirkan Islam yang lebih khas nuansa dan muatan lokalnya.

---

[71] Amrullah Ahmad dkk, (Ed). *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th Prof.Dr.H. Busthanul Arifin SH* (Jakarta: Gema Insani Press,1996), h. xi.

Ijtihad sebagai sarana untuk berdialog dan berdialektika antara Islam dan situasi dan kondisi lokalitas dipahami sebagai metode untuk menyelesaikan persoalan-persoalan hukum, baik yang ada nashnya maupun yang tidak terdapat nashnya.[72] Tidak terkecuali, dalam hal menghukumi peringatan maulid Nabi saw. juga merupakan wilayah ijtihad yang mungkin akan lahir hasil yang berbeda-beda. Ijtihad dalam Islam sebagaimana dikatakan oleh Iqbal merupakan *the principle of movement*-daya gerak kemajuan umat Islam.[73] Dengan kata lain, ijtihad merupakan kunci dinamika ajaran Islam[74] yang menjadikan Islam *salihun li kulli zaman wa li kulli makan* (selalu cocok kapan pun dan di manapun).

Dalam konteks ijtihad tersebut, perlu ditegaskan bahwa tujuan utama penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan lil'alamin*. Bahkan al-Syatibi dalam al-Muqafaqat[75] menegaskan: "*Telah diketahui bahwa hukum Islam itu disyariatkan atau diundangkan untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak*". Dalam

[72] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House,1995), h.10.

[73] Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (India: Kitab Bhavan, 1981), h.147-148.

[74] Fathurrahman Djamil, *op. cit.*, h.19.

[75] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam,* Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 19.

ungkapan yang lain Yusuf Qardawi menyatakan:[76] "*Di mana ada maslahat, disanalah hukum Allah*".

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungan antara hukum Islam dengan kemaslahatan. Mengenai pemaknaan terhadap maslahat, para ulama mengungkapkannya dengan definisi yang berbeda-beda. Menurut al-Khawarizmi, maslahat merupakan pemeliharaan terhadap tujuan hukum Islam dengan menolak bencana/kerusakan/hal-hal yang merugikan dari makhluk (manusia).[77] Sementara menurut al-Thufi, maslahat secara *urf* merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), sedangkan dalam hukum Islam, maslahat merupakan sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan Syar'i (Allah), baik dalam bentuk ibadah maupun mu'amalah.[78] Sedangkan menurut al-Ghazali, makna asal maslahat merupakan menarik manfaat atau menolak madharat. Akan tetapi yang dimaksud maslahat dalam hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat.[79]

Hal-hal tersebut perlu dikemukakan agar kita lebih arif dalam melihat realitas keberislaman umat Islam yang

---

[76]Yusuf Qardawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir* (Dar at-Tauzi' wa an-Nasy al-Islamiyah, 1994), h. 68

[77]Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 242.

[78] Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi,* (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 31.

[79]Al-Ghazali, *al-Mustasfa,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 286-287.

cenderung tidak tunggal. Dengan memahami karakter dasar Islam, diharapkan satu sama lain tidak mudah mengkafirkan atau menuduh bid'ah, sesat dan lain-lain, sehingga ukhuwah Islamiyah tetap dapat terpelihara walaupun terdapat perbedaan cara pandang terhadap hal-hal yang *furu'iyyah*, bukan *ushuliyyah*, karena sumber utamanya tetap sama yaitu al-Quran dan al-Sunnah. Dalam konteks karakter dasar Islam tersebut di atas, jelaslah peringatan mauled dan Isra' Mi'raj Nabi saw. berada dalam wilayah *dzanni*, bukan *qath'i*, ia bukan berada dalam wilayah ibadah mahdah, ia berada pada wilayah yang produk hukum mengenainya disebut Fiqih, ia berada dalam wilayah *furu'iyah*, bukan *ushuliyyah*.

2. Memahami Ragam Bid'ah

Bid'ah secara bahasa adalah segala sesuatu yang baru yang tidak ada contoh sebelumnya, baik itu terpuji atau tercela. Sedangkan secara istilah, para ulama mendefinisikannya dengan berbagai redaksi yang berbeda-beda dan perspektif yang bermacam-macam. Menurut Imam al-Syafi'i, bid'ah dibagi menjadi dua yaitu *bid'ah hasanah* (*mahmudah*) dan *bid'ah sayyi'ah* (*madzmumah*). Segala sesuatu yang baru yang selaras dengan al-Sunnah disebut *bid'ah hasanah*, dan sebaliknya.[80]

Ibnu Atsir dalam kitabnya "*Annihayah fi Gharibil Hadist wal-Atsar*" pada bab Bid'ah dan pada pembahasan hadits Umar tentang Qiyamullail (salat malam) Ramadhan "*Sebaik-baik bid'ah adalah ini*", bahwa bid'ah terbagi menjadi dua,

---

[80] Lihat 'Izzat 'Ali 'Athiyyah, *al-Bid'ah Tahdiduha wa Mauqiful Islam Minha* (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.), h. 195-196.

bid'ah baik dan bid'ah sesat. Bid'ah yang bertentangan dengan perintah al-Qur'an dan al-Hadits disebut bid'ah sesat, sedangkan bid'ah yang sesuai dengan ketentuan umum ajaran agama dan mewujudkan tujuan dari syariah itu sendiri disebut bid'ah hasanah. Ibnu Atsir menukil sebuah hadits Rasulullah "*Barang siapa merintis jalan kebaikan maka ia akan mendapatkan pahalanya dan pahala orang orang yang menjalankannya dan barang siapa merintis jalan sesat maka ia akan mendapat dosa dan dosa orang yang menjalankannya*". (H.R. Muslim). Rasulullah juga bersabda "*Ikutilah kepada teladan yang diberikan oleh dua orang sahabatku Abu Bakar dan Umar*". Dalam kesempatan lain Rasulullah juga menyatakan "*Setiap yang baru dalam agama adala Bid'ah*". Untuk mensinkronkan dua hadits tersebut adalah dengan pemahaman bahwa setiap tindakan yang jelas bertentangan dengan ajaran agama disebut "bid'ah".[81]

Izzuddin bin Abdussalam bahkan membuat kategori bid'ah sebagai berikut: 1) Wajib seperti meletakkan dasar-dasar ilmu agama dan bahasa Arab yang belum ada pada zaman Rasulullah. Ini untuk menjaga dan melestarikan ajaran agama, seperti kodifikasi al-Qur'an. 2) Bid'ah yang sunnah seperti mendirikan madrasah di masjid, atau halaqah-halaqah kajian keagamaan dan membaca al-Qur'an di dalam masjid. 3) Bid'ah yang haram seperti melagukan al-Qur'an hingga merubah arti aslinya, 4) Bid'ah Makruh seperti menghias masjid dengan gambar-gambar. 5) Bid'ah yang halal, seperti bid'ah dalam tata cara pembagian daging Qurban dan lain sebagainya.

---

[81]*Ibid*., h. 197.

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa bid'ah terjadi hanya dalam masalah-masalah ibadah. Namun di sini juga ada kesulitan untuk membedakan mana amalan yang masuk dalam kategori masalah ibadah dan mana yang bukan. Memang agak rumit menentukan mana bid'ah yang baik dan tidak baik dan ini sering menimbulkan percekcokan dan perselisihan antara umat Islam, bahkan saling mengkafirkan. Selayaknya kita tidak membesar-besarkan masalah seperti ini, karena kebanyakan kembalinya hanya kepada perbedaan cabang-cabang ajaran (*furu'iyyah*). Kita diperbolehkan berbeda pendapat dalam masalah cabang agama karena ini masalah ijtihadiyah (hasil ijtihad ulama). Sikap yang kurang terpuji dalam mensikapi masalah furu'iyah adalah mengklaim dirinya dan pendapatnya yang paling benar.[82]

3. Sejarah Maulid dan Isra' Mi'raj Nabi saw.

Fakta yang sesungguhnya dari kehidupan Rasulullah saw. menegaskan bahwa tidak ada riwayat yang menyebutkan beliau pada tiap ulang tahun kelahirannya melakukan ritual tertentu. Bahkan para sahabat beliau pun tidak pernah mengadakan ihtifal (perayaan) secara khusus setiap tahun untuk mewujudkan kegembiraan karena memperingati kelahiran Nabi saw. Bahkan upacara secara khusus untuk merayakan ritual maulid Nabi saw. juga tidak pernah ada pada generasi tabi'in.[83]

Dengan demikian secara khusus, Nabi Muhammad saw. memang tidak pernah menyuruh hal-hal demikian. Karena

---

[82]Pesantrenvirtual.com, diakses 3 November 2014.
[83]'Izzat 'Ali 'Athiyyah, *op.cit.*, h. 481.

tidak pernah menyuruh, maka secara spesial pula, hal ini tidak biasa dikatakan "*masyru*'" (disyariatkan), tetapi juga tidak bisa dikatakan berlawanan dengan syariat.

Peringatan maulid Nabi saw. secara khusus baru dilakukan di kemudian hari. Ada banyak versi tentang siapa yang memulai tradisi ini. Sebagian mengatakan bahwa konon Shalahuddin Al-Ayyubi (komandan Perang Salib yang berhasil merebut Jerusalem dari orang-orang Kristen) yang mula-mula melakukannya, sebagai reaksi atas perayaan natal umat Nasrani. Akhirnya, setelah terbukti bahwa kegiatan ini mampu membawa umat Islam untuk selalu ingat kepada Nabi Muhammad saw., menambah ketaqwaan dan keimanan, kegiatan ini pun berkembang ke seluruh wilayah-wilayah Islam, termasuk Indonesia.

Versi lain menyatakan bahwa perayaan maulid ini dimulai pada masa dinasti Daulah Fatimiyyah di Mesir pada tahun 362 Hijriyah. Disebutkan bahwa para khalifah Bani Fatimiyyah mengadakan perayaan-perayaan setiap tahunnya, di antaranya adalah perayaan tahun baru, Asyura, maulid Nabi saw. bahwa termasuk maulid Ali bin Abi Thalib, maulid Hasan dan Husein serta maulid Fatimah dan lain-lain. Versi lainnya lagi menyebutkan bahwa perayaan maulid dimulai oleh Malik Mudaffar Abu Sa'id pada abad 6 atau ketujuh.[84]

4. Hukum Merayakan Maulid dan Isra' Mi'raj Nabi saw.

Peringatan Maulid dan Isra' mi'raj Nabi saw. yang dimaksud dalam hukum ini adalah tentu peringatan maulid

[84]*Ibid*., h. 481

Nabi saw. yang aktifitasnya adalah untuk meneladani jejak langkah Rasulullah dalam berbagai aspeknya[85] dengan benar-benar memperhatikan ketentuan syariat. Suatu pesta peringatan yang diatasnamakan peringatan maulid Nabi tetapi dalam aktifitasnya justru bertentangan dengan ajaran Islam maka jelaslah pesta peringatan semacam itu dilarang secara syariah.

Dalil dan argumentasi bagi yang merayakan maulid Nabi saw. antara lain: hadits Rasulullah "Barang siapa merintis jalan kebaikan maka ia akan mendapatkan pahalanya dan pahala orang orang yang menjalankannya dan barang siapa merintis jalan sesat maka ia akan mendapat dosa dan dosa orang yang menjalankannya". (H.R. Muslim).

Imam al-Suyuthi di dalam kitab beliau, *Hawi li al-Fatawa* Syaikhul Islam tentang maulid serta Ibn Hajar al-Asqalani ketika ditanya mengenai perbuatan menyambut kelahiran Nabi saw. Beliau telah memberi jawaban secara tertulis: Adapun perbuatan menyambut maulid merupakan bid'ah yang tidak pernah diriwayatkan oleh para salafush-shaleh pada 300 tahun pertama selepas hijrah. Namun perayaan itu penuh dengan kebaikan dan perkara-perkara yang terpuji, meski tidak jarang dicacat oleh perbuatan-perbuatan yang tidak sepatutnya. Jika sambutan maulid itu terpelihara dari perkara-perkara yang melanggar syari'ah, maka tergolong dalam perbuatan bid'ah hasanah. Akan tetapi jika sambutan

[85] Syafi'i Antonio, *Muhammad saw. The Super Leader Super Manager* (Jakarta: Pro LM, 2007), h. 89.

tersebut terselip perkara-perkara yang melanggar syari'ah, maka tidak tergolong di dalam bida'ah hasanah.

Selain pendapat di atas, mereka juga berargumentasi dengan dalil hadits yang menceritakan bahwa siksaan Abu Lahab di neraka setiap hari Senin diringankan. Hal itu karena Abu Lahab ikut bergembira ketika mendengar kelahiran keponakannya, Nabi Muhammad saw. Meski dia sendiri tidak pernah mau mengakuinya sebagai Nabi. Bahkan ekspresi kegembiraannya diimplementasikan dengan cara membebaskan budaknya, Tsuwaibah, yang saat itu memberi kabar kelahiran Nabi saw. Perkara ini dinyatakan dalam sahih Bukhari dalam kitab Nikah. Bahkan Ibnu Katsir juga membicarakannya dalam kitabnya *Sirah al-Nabi*.

Para pendukung maulid Nabi saw. juga melandaskan pendapat mereka di atas hadits bahwa motivasi Rasulullah saw. berpuasa hari Senin karena itu adalah hari kelahirannya. Selain karena hari itu merupakan hari dinaikkannya laporan amal manusia. Abu Qatadah al-Anshari meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. ketika ditanya mengapa beliau berpuasa pada hari Senin, menjawab, Itulah hari aku dilahirkan dan itulah juga hari aku diangkat menjadi Rasul. Hadits ini bisa kita dapat di dalam Sahih Muslim, *kitab al-Shiyam*.

Argumentasi lain pendukung maulid Nabi, bid'ah itu hanya terbatas pada ibadah *mahdhah* saja, bukan dalam masalah sosial kemasyarakatan atau masalah muamalah. Adapun seremonial maulid itu oleh para pendukungnya diletakkan di luar ritual ibadah formal. Sehingga tidak bisa

diukur dengan ukuran bid'ah. Kedudukannya sama dengan seorang yang menulis buku tentang kisah Nabi saw. Padahal di masa Rasulullah saw., tidak ada perintah atau anjuran untuk membukukan sejarah kehidupan beliau. Bahkan hingga masa-masa berikutnya, belum pernah ada buku yang khusus ditulis tentang kehidupan beliau.

Lalu kalau sekarang ini umat Islam memiliki koleksi buku sirah nabawiyah, apakah hal itu mau dikatakan sebaga bid'ah? Tentu tidak, karena buku itu hanyalah sarana, bukan bagian dari ritual ibadah. Dan keberadaan buku-buku itu justru akan membuat umat Islam semakin mengenal sosok dan kemuliaan serta kehebatan beliau.[86] Bahkan seharusnya umat Islam lebih banyak lagi menulis dan mengkaji buku-buku itu.

Dalam logika berpikir pendukung maulid, kira-kira seremonial maulid itu didudukkan pada posisi seperti buku. Bedanya, sejarah Nabi saw. tidak ditulis, melainkan dibacakan, dipelajari, bahkan disampaikan dalam bentuk seni syair tingkat tinggi. Sehingga bukan melulu untuk konsumsi otak, tetapi juga menjadi konsumsi hati dan batin. Karena kisah nabi disampaikan dalam bentuk syair yang indah. Dan semua itu bukan termasuk wilayah ibadah formal melainkan bidang muamalah. Di mana hukum yang berlaku bahwa segala sesuatu asalnya boleh, kecuali bila ada dalil yang secara langsung melarangnya secara eksplisit.

Sedangkan pendapat yang menentang maulid Nabi menyatakan bahwa semua bentuk perayaan maulid nabi

---

[86]Michael H. Hart, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, Terj. Mahbub Djunaidi (Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1982), h. 3.

yang ada sekarang ini adalah bid'ah yang sesat. Sehingga haram hukumnya bagi umat Islam untuk menyelenggarakannya atau ikut mensukseskannya.

Argumentasi yang dikemukakan antara lain: bahwa perayaan maulid termasuk kategori ibadah mendekatkan diri kepada Allah yang dalam hal ibadah tidak boleh mengadakan perkara baru di dalamnya, berarti peringatan maulid adalah bid'ah yang diharamkan.[87] Cerita tentang diringankannya siksa Abu Lahab itu, hanya sekali saja bergembiranya, yaitu saat kelahiran. Dia tidak setiap tahun merayakan kelahiran Nabi saw. dengan berbagai ragam seremoni. Kalau pun kegembiraan Abu Lahab itu melahirkan keringanan siksanya di neraka tiap hari Senin, bukan berarti orang yang tiap tahun merayakan lahirnya Nabi saw. akan mendapatkan keringanan siksa.

Hujjah bahwa Rasulullah saw. berpuasa di hari Senin, karena hari itu merupakan hari kelahirannya, menurut penentang Maulid Nabi tidak dapat dipakai, karena peringatan maulid dilakukan bukan dengan berpuasa, tapi melakukan berbagai macam aktifitas setahun sekali.

Kalau pun mau berittiba' pada hadits itu, seharusnya umat Islam memperbanyak puasa sunnah hari Senin, bukan menyelenggarakan seremoni maulid setahun sekali. Bahkan mereka yang menentang perayaan maulid nabi ini mengaitkannya dengan kebiasaan dari agama sebelum Islam. Di mana umat Yahudi, Nasrani dan agama syirik lainnya punya kebiasaan ini. Buat kalangan mereka,

---

[87]Lihat Islamic Propagation Office in Rabwah, *Hukum memperingati Maulid Nabi*, h. 2.

kebiasaan agama lain itu haram hukumnya untuk diikuti. Sebaliknya harus dijauhi.[88]

Tim Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah belum menemukan tentang dalil perintah menyelenggarakan peringatan maulid dan isra' mi'raj Nabi saw, begitupun belum juga menemukan dalil yang melarang penyelenggaraannya. Oleh sebab itu, perkara ini termasuk dalam wilayah *ijtihādiyah* dan tidak ada kewajiban sekaligus tidak ada larangan untuk melaksanakannya. Apabila di suatu masyarakat muslim memandang perlu untuk melaksanakan peringatan maulid maulid dan isra' mi'raj Nabi tersebut, yang perlu diperhatikan adalah jangan sampai melakukan perbuatan yang dilarang dan harus atas dasar kemaslahatan.

Perbuatan yang dilarang di sini, misalnya perbuatan-perbuatan bid'ah dan mengandung unsur syirik serta memuja-muja Nabi Muhammad saw secara berlebihan, seperti membaca wirid-wirid atau bacaan-bacaan sejenis yang tidak jelas sumber dan dalilnya. Nabi saw sendiri telah menyatakan dalam hadis.

عن عمر يقول: سمعت النبي صعم يقول: لا تطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا عبدالله ورسوله. (رواه البخارى ومسلم).

Artinya:

Diriwayatkan dari Umar ra. ia berkata: aku mendengar Nabi saw bersabda: Janganlah kamu memberi penghormatan (memuji/ memuliakan) kepadaku secara

[88]http://assunnah.or.id, diakses 07 Agustus 2016.

berlebihan sebagaimana orang Nasrani yang telah memberi penghormatan kepada putra maryam (Isa). Saya hanya seorang hamba Allah, maka katakanlah saja hamba Allah dan Rasul-Nya". (HR. Bukhari dan Muslim).

Adapun yang dimaksud kemaslahatan di sini adalah peringatan maulid dan isra' mi'raj Nabi saw yang dipandang perlu diselenggarakan tersebut harus mengandung manfaat untuk kepentingan dakwah Islam, meningkatkan Iman dan takwa serta mencintai dan meneladani sifat dan prilaku Nabi saw. Hal ini dapat dilakukan dengan mengadakan pengajian atau acara lain sejenis yang mengandung materi kisah-kisah keteladanan Nabi saw.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

__________. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

__________. *Dinamika Islam Kultural*. Bandung : Mizan, 2000.

__________. "Dari Tauhid Sosial ke Tauhid Ke Dakwah Kultural", dalam *Suara Muhammadiyah*, No 24/TH.Ke-87//16-31 Desember 2002.

__________. "Al-Ta'wil Al-'Ilm: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsran Al-Qur'an", dalam *Journal of Islamic Studies al-Jam'iah Vol. 39 No. 2*, Juli-Desember 2001.

Achyad, Najih. *Ta'thirat Kitab al-Tauhid Shekh Muhammad Bin Abd al Wahhab fi al-Harakah al-Ishlahiyyah bi Indunisiyyah*. t.t.: Ma'had Maskumamban Al-Islamy, t.th.

Ahmad, Amrullah, dkk. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Th Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH*. Jakarta: Gema Insani Press,1996.

Ali, Attabik, dan Muhdhor, A. Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia.* Yogyakarta: Multi karya Grafindo, 2006.

Ali, Muhammad Mumtaz. *Modern Islamic Movements, AS Nordeen Hayathy*. Kuala Lumpur: N. Hayathy, 2000.

Amanat edisi Kamis 17 Pebruari 2000.

Amar, Faozan, (ed.). *Soekarno dan Muhammadiyah*. Jakarta: al-Wasat, 2009.

Al-Amidi. *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, al-Juz' al-Tsalits*. Beirut: Al-Maktab al-Islamy, t.th.

Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Cet. II; Jakarta: Amzah, 2010.

Anis, M. Yunus, (et.al). *Kenalilah Pemimpin Anda: Riwayat Hidup dan Perjoangan Ketua-ketua PP Muhammadiyah A. Dahlan sampai dengan Pak AR*. Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majlis Pustaka, t.th.

__________. "Asal Usul Diadakan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah," dalam *Suara Muhammadiyah*, No. 6 Tahun ke-52 (Maret II, 1972/Safar I, 1392 H).

Anshori, Ari, dkk.. *Reaktualisasi Tajdid Muhammadiyah*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1998.

Antonio, Syafi'i. *Muhammad saw. The Super Leader Super Manager*. Jakarta: Pro LM, 2007.

Arif, Syaiful. *Deradikalisasi Islam; Paradigma dan Strategi Islam Kultural*. Cet. I; Jakarta: Koekoesan, 2010.

Arkoun, Mohammed. *Aql al-Arabiy*, Terj. Yudian W. Asmin. dengan judul "*Pemikiran Arab*". Yogyakarta: Pustaka Relajar, 1996.

Asrofi, Yusron. *Kyai Haji Ahmad Dahlan Pemikiran & Kepemimpinannya*. Yogyakarta: MPKSDI PP Muhammadiyah, 2005.

Athiyyah, Izzat Ali. *al-Bid'ah Tahdiduha wa Mauqiful Islam Minha*. Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.

Azhar, Muhammad, dan Ilyas, Hamim. *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah; Purifikasi & Dinamisasi*. Yogyakarta: LPPi UMY, 2000.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2007.

__________. *Syari'at Islam dalam Bingkai Nation State*. Jakarta: Paramadina, 2004.

__________. *Agama dan Otentisitas Islam*. Jakarta: Paramadina, 2004.

Al-Bahiy, Mohammad. *al-Fikr al-Islam al-Hadits Wa Sirātuhu bi al-Isti'māri al-Gabiyyi*, Terj. Su'adi Saat. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

Baqir, Haidar. *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan,1988.

Basyir, Ahmad Azhar. *Refleksi atas Persoalan Keislaman seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonom*. Bandung: Mizan, 1993.

Berry, Jhon W. "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures", *International Journal Of Intercultural Relations 2 No. 9* (2005).

Boy, Pradana. "Rekonstruksi Pemikiran Muhammadiyah", *http://publikasi.umm.ac.id/files/disk1/1/jiptummdppmgdl-pradanaboy-6-1-rekonstr-h.rtf* (06 Agustus 2016).

Budiardjo, Mirriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta; PT Gramedia Utama, 1997.

Budiwanti, Erni. *Islam Sasak*. Yogyakarta: LKis, 2000.

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*. Tangerang: Tarawang, 2000.

Darban, Ahmad Adaby, dan Pasha, Mustafa Kemal. *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam:dalam perspektif Historis dan Ideologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Pustaka Assalam, 2010.

Departemen Pendidikan Nasioal RI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia - Edisi Keempat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.

Djamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House, 1995).

El Fadl, Khaled Abou. *The Great theft: wrestling Islam from the extremists*, terj. Helmi Mustofa, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi, 2007.

__________. *The Place of Tolerance in Islam*, terj. Heru Prasetia, *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme vs Pluralisme*. Bandung: Mizan, 2003.

Fachruddin, AR. *Mengenal dan Menjadi Muhammadiyah*. Malang: UMM Press, 2005.

Fathurrahman, Oman. *Fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Usul Fiqh*. Yogyakarta: Laporan Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.

Al-Ghazali. *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul*. Kairo: Sayyid Husein, t.th.

Geertz, Clifford. *The Relegion of Java*. Chicago: The University Of Chicago Press, 1960.

__________. *Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1971.

Gidden, Anthony. *Sociology*. Cambridge: Polity Press, 1993.

Glock, Charles. *Religion and Society, Intension*. Chicago: Rrand Mc Nally.

Hadikusumo, Djarnawi. *Matahari-Matahari Muhammadiyah*. Yogyakarta: PT Persatuan, t.th.

Hadikusuma, Djarnawi. "Tajdid dalam Hal Ibadah" makalah disampaikan pada Telaah Sejarah Muhammadiyah, pada Rakernas PP Muhammadiyah Majelis Pustaka di Yogyakarta, 12 Juli 1987.

Hadjid, K.R.H.. *Pelajaran K.H.A. Dahlan: 7 Falsafah Ajaran*. Malang: UMM-Press, 2005.

Hakim, Nur. *Gerakan Revivalisme Islam dan Formalisasi Shari'ah di Indonesia,* Makalah dalam Seminar Internasional "Contemporary Islamic in Southeast Asia in the Contect of Social, Political, and Cultural Change". Malang: UMM Press, 2008.

Hambali, Hamdan. *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006.

Hamid, Edy Suandi, (Ed). *Rekontruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multi Peradaban*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2001.

Hamka. *Islam: Rahmah untuk Bangsa*. Jakarta: Wahana Semesta Intermedia, 2009.

Haryono, Rudi. "102 Tahun Muhammadiyah dan Kontribusi Gerakan Berkemajuan", *academia.edu* (diakses 07 Agustus 2016).

Hart, Michael H.. *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, Terj. Mahbub Djunaidi. Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1982.

Hidayat, Syamsul, dan Baidhawy, Zakiyuddin. "Membangun Citra Baru Pemikiran Islam Muhammadiyah", *Jurnal Akademika Vol. 18 No. 02* (2000).

Husaini, Adiyan. “Islam Liberal dan Misinya Menukil dari Greg Barton”, dalam *Makalah Sabili*, No.15.

Ibnu Abd al-Wahhab, Muhammad. *Masail al-Jahiliyyah al-Lati Khalafa Fiha Rasulullah SAW. Ahl Jahiliyyah*, Terj. As’ad Yasin. Surabaya : Bina Ilmu, 1985.

Ibnu al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamin,* juz III. Cet. II; Beirut: Dar al-Fikr, 1977.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. India: Kitab Bhavan, 1981.

Iyunk, Bahrussurur. *Teologi Amal Saleh*. Surabaya: Ipam, 2005.

Imarah, Muhammad. *Ma’rakah al-Musthalahat Baina al-Gharbiyyi wa al-Islam*, Terj. Musthalahah Maufur. Jakarta: Rabbani Press, 1998.

Jayady, Mahsun. *Muhammadiyah Pirifikasi Aqidah Islam dan strategi Perjuangannya*. Surabaya: LP-AIK UM, 1997.

Jinan, Muthohharun. “Beyond Puritanisme Muhammadiyah”, *http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2009/11/beyond-puritanisme-muhammadiyah.html* (06 Agustus 2016).

Jurdi, Syarifuddin. *Muhammadiah dalam Dinamika Politik Indonesia 1996-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Khoiron, M. Nur, dkk.. *Pendidikan Politik Bagi Warga Negara; Tawaran Operasional dan Kerangka Kerja*. Yogyakarta; LKIS dengan The Asia Foundation (TAF), 1999.

Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi.

Kumalasari, F., dan L. N. Ahyani. "Hubungan Antara Dukungan Sosial dengan Penyesuaian Diri Remaja di Panti Asuhan", *Jurnal Psikologi Pitutur Vol. 1 No.1*, Juni 2012.

Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transcendental*. Bandung: Mizan, 2001.

__________. *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1990.

Kurzman, Charles. "Introduction: Liberal Islam and its Islamic Context". dalam Charles Kurzman, *ed.*, *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press.

Kutojo, Sutrisno, dan Safwan, Mardanas. *K.H. Ahmad Dahlan: Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Bandung: Angkasa, 1991.

Lawrence, Bruce. *The Quran: A Biography,* terj. Aditya Hadi Pratama, *Al-Qur'an: Sebuah Biografi*. Bandung: Semesta Inspirasi, 2008.

Maarif, Ahmad Syafii. *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*. Yogyakarta: Sipress, 1990.

Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1996.

__________. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002.

__________. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1998.

Mahsun. *Pemikiran Kegamaan Gerakan Islam Kontemporer*. Surabaya: LP-AIK Universitas Muhammadiyah Surabaya, 2009.

Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Buku Agenda Musyawarah Nasional Ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, pada Tanggal 1-4 April 2010 di Universitas Muhammadiyah.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politi*. Jakarta: Kanisius, 1994.

Maridjan, Kacung. *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Erlangga, 2002.

Marwanto. "Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya", dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002.

Masdar, Umaruddin, dkk.. *Mengasah Naluri Publik Memahami Nalar Politik*. Yogyakarta:LKIS dengan The Asia Foundation, 1999.

Mattulada. *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1985.

Misrawi, Zuhairi. "Di manakah Peran Agamawan dalam Melindungi TKI?", dalam *Kompas*, Rabu 12 November 2003.

"Muhammadiyah dan Interaksi Politiknya", Sajian Utama *Suara Muhammadiyah*, No; 24, Th. Ke-83, Desember, 1998.

Mulkan, Abdul Munir. *Menggugat Muhammadiyah*. Yogyakarta, Penerbit Fajar Pustaka Baru, 2000.

__________. *Etika Welas Asih dan Reformasi Soaial Budaya Kyai Ahmad Dahlan*. Jakarta: Bentara, Kompas, 2005.

__________. *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

__________. "Keyakinan Hidup Islami: Pandangan Hidup Persyarikatan Muhammadiyah", makalah disampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah, 29-31 Desember 1994 di Surakarta.

Nashir, Haedar. *Akhlak Pemimpin Muhammadiyah*. Yogyakarta: PP Muhamadiyah BPK, 1990.

__________. *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah*. Yogyakarta; Penerbit Bigraf Publishing, 2000.

__________. *Khittah Muhammadiyah Tentang Politik*. Yogyakarta: Surya Sarana Grafika, 2008.

__________. *Perilaku Politik Elit Muhammadiyah*. Yogyakarta: Tarawang, 2000.

__________. *Dialog Pemikiran Islam dalam Muhammadiyah*. Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1992.

__________. *Ideologi Muhammadiyah*. Yogyakarta: TB Suara Muhammadiyah, 2001.

__________. *Dinamika Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: BIGRAF Publising, 2000.

__________. "Revitalisasi Ideologi dan Identitas Muhammadiyah", http://muhammadiyahjawatengah.org/?tf=news&aksi=lihat&id=587 (06 Agustus 2016).

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2004.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1978).

_________. *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran.* Cet. V; Bandung: Mizan, 1998.

Nata, Abuddin. *Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2001.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1992.

Nugroho, Anjar. "Dakwah Kultural: Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal", dalam *Jurnal Ilmiah Inovasi*, No.4 Th.XI/2002.

Nugroho, Raden Arief, dan Valentina Widya Suryaningtyas. *Akulturasi Antara Etnis Cina dan Jawa: Konvergensi atau Divergensi Ujaran Penutur Bahasa Jawa?.* Yogyakarta: Andi Ofset, 2010.

Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Nomor U-596/MUI/X/1997.

PP IKAHA, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional.* Jakarta: GIP, 1996.

PP Muhammadiyah, *AD dan ART Muhammadiyah*. Yogyakarta: Toko Buku Suara Muhammadiyah, 2005.

PP Muhammadiyah Majlis Tarjih, Hasil Keputusan Munas Tarjih ke XXIV, Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 22-24 Syawal 1420 H, lampiran 1.

Al-Qardhawi, Yusuf. *Al-Ijtihad al-Mu'ashir Baina al-Indilbath wa al-Infirath,* Terj. Abu Bazani. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.

_________. *Al-Khaṣāiṣ al-'Āmiyah al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

_________. *Madkhāl li al-Dirāsah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

Qodir, Zuly. "Eksperimentasi Pemikiran Kaum Muda Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah* No. 02 Th. Ke-89, Januari, 2003.

Rahardjo, M. Dawam. *Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.

_________. *Intelektual, Intelegensiadan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan, 1993.

Rais, Amin. *Visi dan Misi Muhammadiyah*. Yogyakarta: TB. Suara Muhammadiyah, 1997.

Rasyidi, Syahlan. *Kemuhammadiyahan untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah*. Solo: Majelis PPK, t.th.

Riberru, J. dkk.. *Menguak Mitos-mitos Pembangunan, Telaah Etis dan Kritis*. Jakarta: Gramedia, 1986.

Riezam, Muhammad. *Muhammadiyah Prakarsa Besar Kyai Dahlan*. Yogyakarta: Badan Penerbit UAD, 1 Muharram 1426 H.

Rinjani, Hefrina, dan Ari Firmanto. "Kebutuhan Afiliasi dengan Intensitas Mengakses *Facebook* pada Remaja", *Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan 1 No. 01*. Januari 2013.

Rohmanu, Abid. "Puritanisme dan Masa Depan Pluralisme di Indonesia: Upaya Mewaspadai Gerakan Islam Transnasional di Indonesia", *http://www.alwishihab.com/inspirasi/2014/9/21/alwi-abdurrahman-shihab-promoting-islam-with-compassion-1* (Diakses 14 April 2017).

Rowi, M. Mukhlas, *(ed.)*. *Muhammadiyah Menuju Millenium III*. Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 1999.

Salam, Yunus. *Riwayat Hidup KH. Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: TB Yogya, 1968.

Salim, Abd. Muin. *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995.

Al-Shabuni, Abu Usman Ismail. *Aqidah al-Salaf wa Ashabu al-Hadits*. Madinah: Maktabah al-Ghuraba al-Athariyyah, t.th.

Shihab, Alwi. *Membendung Arus*. Bandung: Mizan.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2007.

Shobron, Sudarno. *Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Pentas Politik Nasional*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003.

Singodimejo, Kasman. "Peranan Umat Islam Sekitar 17 Agustus 1945", dalam *Mimbar Ulama*, September 1979, h. 26.

Sjamsuddhuha. *Corak dan Gerak Hinduisme dan Islam di Jawa Timur*. Surabaya: CV. Suman Indah, 2000.

Sujarwanto, dan Arifin, MT., dkk.. *Persepsi Masa Depan Muhammadiyah*. Surakarta: PP Muhammadiyah & Lebaga penelitian Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.

Sururin, (ed). *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai gagasan yang berserak*. Bandung: Nuansa, 2005.

Suwarno. *Muhammadiyah sebagai oposisi : Studi tentang Perubahan Perilaku Politik Muhammadiyah Periode 1995-1998*. Yogyakarta: UII Press, 2001.

Syam, Firdaus. *Amin Rais Politisi yang Merakyat dan Intelektual yang Shaleh*. Jakarta: Putaka Al-Kautsar, 2003.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003.

Asy-Syatibi. *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam,* Juz II. Beirut: Dar al-Fikr, t.th..

Syari'ati, Ali. *Tugas Cendekiawan Muslim*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1982.

As-Syuani, Luthfi. *Mencerahkan dan Membebaskan*, dalam: Marjohan, *www.islamlib.com/wawancara/marjohan.html.* 06 Agustus 2016.

Syaifullah. *K.H. Mas Mansur Sapukawat Jawa Timur*. Surabaya: Hikmah Press, 2005.

Syam, Firdaus. *Amien Rais Politisi yang Merakyat dan Intelektual yang Shaleh*. Jakarta: Penerbit Al-Kautsar, 2003.

Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Tamimy, M. Djindar. *Pokok-pokok Pengertian tentang Agama Islam: Bahan untuk Pengajian Pimpinan dan Aktivis Muhammadiyah dalam Rangka Pemantapan Ber-Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1981.

_________. "Latar Belakang Berdirinya Muhammadiyah", dalam *Berita Resmi Muhammadiyah*, no. 06/1995-2000, Muharram 1417/Mei 1996.

Thohir, Mudjahirin. *Agama dan Radikalisme*, *http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/03/06/agama-dan-radikalisme/* (06 Agustus 216).

Thompson, John B.. *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*. Yogyakarta: Ircisod, 2003.

Turmudi, Endang, dan Riza Sihbudi, (ed.). *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005.

Wahid, Abdurrahman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004.

_________. *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia*: *Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M, 1999.

_________. (ed.). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.

Wahyudi, Andi. *Muhammadiyah dalam Gonjang-Ganjing Politik: Tela`ah Kepemimpin-an Muhammadiyah Era 1999-an*. Yogyakarta: Penerbit Media Pressindo, 1999.

Watt, William Montgomery. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge, 1988.

Wibisono, Fatah. *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Kajian Teks*, PP Muhammadiyah Majlis Tarjih dan Tajdid.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*. Yogyakarta: UII Press, 2000.

Yustion, dkk. *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993.

Yusuf, M. Yunan. *Cita dan Citra Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

_________. "Muhammadiyah dan Politik", *dalam* Utsman Yatim,*"Muhammadiyah dalam Sorotan*". Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1993.

Zada, Khamami, dkk. *Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia*. Jakarta: Lakpesdam, 2003.

TENTANG PENULIS

Dr. Hj. St. Nurhayati, M.Hum. lahir di Desa Jampu, Kecamatan Liliriaja, Kabupaten Soppeng pada 14 April 1991 dari ayah bernama Abuhari Andi Machmud dan ibu bernama Hj. Andi Rugaiyah. Memulai pendidikan pada SD Negeri 89 Jampu dan tamat pada tahun 2003. Kemudian melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren DDI Mangkoso Kabupaten Barru selama 10 tahun (2003-2013). Madrasah I'dadiyah Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2003-2004). Madrasah Tsanawiyah Putra Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2004-2007). Madrasah Aliyah Putra Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2007-2010). STAI DDI Mangkoso Kabupaten Barru (Jurusan Tarbiyah, Prodi Pendidikan Agama Islam) pada tahun 2010-2013, kemudian menyelesaikan Sarjana Strata 1 pada Prodi Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Parepare pada tahun 2014. Mencapai Magister Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Parepare pada tahun 2016. Tahap penyelesaian Program Doktor (S3) Konsentrasi Pendidikan dan Keguruan pada Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar (2016-sekarang).

Guru MTs DDI Cilellang Kabupaten Barru ini menyelesaikan S2 dengan tesis berjudul "*Nilai Pendidikan Islam dalam Ibadah Kurban pada Q.S. Al-Saffat/37: 100-108*" dengan predikat *Cum Laude*. Kemudian tesis tersebut diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Nilai Pendidikan Islam dalam Ibadah Kurban: Kritik Terhadap Praktik Pendidikan Modern*. Selain itu, mengabdi sebagai dosen LB pada Jurusan Tarbiyah STAI DDI Mangkoso sejak tahun 2014-sekarang.

Di samping aktif sebagai guru dan dosen, juga aktif sebagai muballig dan berbagai aktivitas keagamaan lainnya. Termasuk pembicara dalam berbagai forum diskusi tentang ke-Islaman, budaya, dan pendidikan.

Semasa kuliah aktif pada berbagai kegiatan organasasi, baik dalam lingkup internal kampus maupun eksternal kampus. Diantara-nya Sekretaris Senat Mahasiswa STAI DDI Mangkoso priode 2011-2012. Ketua Umum Ikatan Pemuda DDI (IP-DDI) Kabupaten Barru Priode 2011-2013 dan 2013-2015. Pengurus KNPI Kabupaten Barru Priode 2011-2014. Pengurus Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Persiapan Barru 2014-2016. Sekretaris Pengurus Daerah Persaudaraan Muslim Sedunia (PMS) Kabupaten Soppeng Priode 2015-2020. Pengurus Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kabupaten Soppeng Priode 2015-2020.

TENTANG PENULIS

Muhammad Al-Qadri Burga, S.Pd.I., M.Pd. lahir di Desa Jampu, Kecamatan Liliriaja, Kabupaten Soppeng pada 14 April 1991 dari ayah bernama Abuhari Andi Machmud dan ibu bernama Hj. Andi Rugaiyah. Memulai pendidikan pada SD Negeri 89 Jampu dan tamat pada tahun 2003. Kemudian melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren DDI Mangkoso Kabupaten Barru selama 10 tahun (2003-2013). Madrasah I'dadiyah Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2003-2004). Madrasah Tsanawiyah Putra Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2004-2007). Madrasah Aliyah Putra Pontren DDI Mangkoso pada tahun (2007-2010). STAI DDI Mangkoso Kabupaten Barru (Jurusan Tarbiyah, Prodi Pendidikan Agama Islam) pada tahun 2010-2013, kemudian menyelesaikan Sarjana Strata 1 pada Prodi Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Parepare pada tahun 2014. Mencapai Magister Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Parepare pada tahun 2016. Tahap penyelesaian Program Doktor (S3) Konsentrasi Pendidikan dan Keguruan pada Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar (2016-sekarang).

Guru MTs DDI Cilellang Kabupaten Barru ini menyelesaikan S2 dengan tesis berjudul *"Nilai Pendidikan*

Islam dalam Ibadah Kurban pada Q.S. Al-Saffat/37: 100-108" dengan predikat *Cum Laude*. Kemudian tesis tersebut diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Nilai Pendidikan Islam dalam Ibadah Kurban: Kritik Terhadap Praktik Pendidikan Modern*. Selain itu, mengabdi sebagai dosen LB pada Jurusan Tarbiyah STAI DDI Mangkoso sejak tahun 2014-sekarang.

Di samping aktif sebagai guru dan dosen, juga aktif sebagai muballig dan berbagai aktivitas keagamaan lainnya. Termasuk pembicara dalam berbagai forum diskusi tentang ke-Islaman, budaya, dan pendidikan.

Semasa kuliah aktif pada berbagai kegiatan organasasi, baik dalam lingkup internal kampus maupun eksternal kampus. Diantara-nya Sekretaris Senat Mahasiswa STAI DDI Mangkoso priode 2011-2012. Ketua Umum Ikatan Pemuda DDI (IP-DDI) Kabupaten Barru Priode 2011-2013 dan 2013-2015. Pengurus KNPI Kabupaten Barru Priode 2011-2014. Pengurus Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Persiapan Barru 2014-2016. Sekretaris Pengurus Daerah Persaudaraan Muslim Sedunia (PMS) Kabupaten Soppeng Priode 2015-2020. Pengurus Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kabupaten Soppeng Priode 2015-2020.